

SVMMA TOTIVS

THEOLOGIÆ

S. THOMAE

AQVINATIS,

DOCTORIS ANGELICI

Ordinis Prædicatorum.



SECUNDA SECUNDÆ
PARTIS

Volumen Secundum.



*Ex lib. Scum Ere-
mit. Camaldulens.
Montis Regij ppe
Vassianum.*

ROMAE,

Sumptibus Andreae Brugiotti.

Apud Bartholomeum Zannettum. 1619.

Superiorum permissu.

Biblioteka

Otców Kamedulów

W Bieniszewie

A. V. 29

VOLVMINIS SECVNDI³
 SECVNDAE SECVNDAE
 PARTIS
 QVAESTIONVM
 ET ARTICVLORVM
 INDEX.

DE IUSTITIA, ET PRIMO DE IVRE.

Quaestio 57.

	fit obiectum iustitiae?	2
Vtrū ius	conuenienter diuidatur in ius naturae & positiuū?	2
	gentium fit idem quod ius naturae?	3
	dominarium, & ius paternū debeant distinguī?	4

De iustitia. Quaestio 58.

Quid	fit iustitia?	1
Vtrū	iustitia semper ad alterum?	2
	per fit virtus?	3
	fit in voluntate sicut in subiecto?	4
	virtus generalis?	5
	secundum quod est virtus generalis, fit idem in essentia cum omni virtute?	6
	fit aliqua iustitia particularis?	7
	iustitia particularis habeat propriam materiam?	8
	fit circa passiones, vel circa operationes in?	9
	medium iustitiae fit medium rei?	10
	actus iustitiae fit reddere unicuique quod suum est?	11
iustitia fit praecipua inter omnes virtutes morales?	12	

A 2 De

De iniustitia. Questio 59.

- iniustitia sit speciale vitium? 1
 Vtrū { iniusta agere sit proprium iniusti? 2
 aliquis possit iniustum pati non volens? 3
 iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale? 4

De iudicio. Questio 60.

- iudicium sit actus iustitiæ? 1
 sit licitum iudicare? 2
 iudicandum sit per suspiciones? 3
 Vtrū { dubia sint in meliorem partem interpretanda? 4
 iudiciū { sit semper secundum leges scriptas
 proferendum? 5
 per usurpationem peruertatur? 6

De partibus iustitiæ, & primo de partibus subiectivis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutativa & distributiva. Questio 61.

- distributiva & commutativa sit duæ spēs iustitiæ? 1
 eodem modo in eis medium accipiat? 2
 Vtrū { sit eorundē vniformis an multiplex materia? 3
 secundum aliquam earum specierum iustum sit
 idem quod contrapassum? 4

De restitutione, quæ est actus commutativæ iustitiæ. Questio 62.

- restitutio sit actus commutativæ iustitiæ? 1
 sit necessariū ad salutē omne ablatū restitui? 2
 illud multiplicatum restituere? 3
 Vtrū { restituere quod quis non abstulit? 4
 oporteat { restitui ei, à quo acceptum est? 5
 restituere eum, qui accepit? 6
 aliquem alium? 7
 sit statim restituendum? 8

De vitis oppositis prædictis iustitiæ partibus, & primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributivæ. Questio 63.

- personarum acceptio sit peccatum? 1
 Vtrū { habeat locum dispensatione spiritualium? 2
 cum in { exhibitione honoris? 3
 iudicijs? 4

De

INDEX.

De vitijs oppositis commutatiua iustitiæ, & primo de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona.

Questio 64.

Virū	{	occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit	1	
		peccatum?	2	
		occidere peccatorem sit licitum?	3	
		hoc licet priuata personæ, vel solum publicæ?	4	
		licet clerico?	5	
		liceat alicui occidere	seipsum?	6
			hominem iustum?	7
			hominē se defendēdo?	8
	homicidium casuale sit peccatum mortale?	9		

De iniurijs in personam proximi commissis.

Questio 65.

Vtrū	{	mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum?		1
		liceat	parentibus verberare filios, & dominis seruos?	2
			aliquem hominem incarcerare?	3
		aggrauetur peccatum ex hoc quod predictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs cōiunctas?		4

De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus.

Questio 66.

Virū	{	possessio exteriorum rerum sit homini naturalis?	1
		licitum sit quod aliquis rem aliquam possideat quasi propriam?	2
		furtum sit occulta acceptio rei alienæ?	3
		rapina sit peccatum specie differens à furto?	4
		omne furtum sit peccatum?	5
		furtum sit peccatum mortale?	6
		liceat furari in necessitate?	7
		omnis rapina sit peccatum mortale?	8
		rapina sit grauius peccatum quàm furtum?	9

INDEX.

De iniustitia iudicis in iudicando. *Quest. 67.*

- { aliquis possit iuste iudicare cum qui non est sibi
 subditus? 1
 Vtrū { liceat iudici sententiam ferre cōtra veritatem,
 quam nouit per ea quæ sibi proponuntur? 2
 { iudex possit aliquem iniuste condemnare non-
 sit accusatum? 3
 { licite pœnam relaxare? 4

De his, quæ pertinent ad iustam accusationem.

Questio 68.

- Vtrum { homo accusare teneatur? 1
 { accusatio facienda sit in scriptis? 2
 Quomodo accusatio sit vitiosa. 3
 Qualiter male accusantes sint puniendi? 4

De iniustitia ex parte rei, siue ac. usati in sua defen-
 sione. *Questio 69.*

- { peccet quis mortaliter negando veritatem, per
 quam condemnaretur? 1
 Vtrū { calumniose se defendere? 2
 { liceat iudicium subterfugere appellando? 3
 alicui { damnato per violentiam se defende-
 re, si adsit facultas? 4

De iniustitia ex parte testis in testificando.

Questio 70.

- { homo teneatur ad testimonium ferendum? 1
 { duorum vel trium testimonium sufficiat? 2
 Vtrū { alicuius testimoniū repellatur absq; eius culpa? 3
 { perhibere falsum testimonium, sit peccatum
 mortale? 4

De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.

Questio 71.

- { aduocatus teneatur prestare patrocinium causæ
 pauperum? 1
 Vtrū { aliqui debeant arceri ab officio aduocati? 2
 { iniusta causâ defendendo? 3
 { aduocatus peccet pecuniâ accipiendo pro suo
 patrocinio? 4

De

INDEX.

De iniurijs verborum, quæ sunt extra iudicium, & primo de contumelia. Questio 72.

Quid sit contumelia? 1
Vtrum } Somnis contumelia sit peccatum mortale? 2
 } oporteat contumeliosos reprimere? 3
De origine contumeliæ. 4

De detractiõne. Questio 73.

Quid sit detractio? 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale? 2
De comparatione eius ad alia peccata? 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractiõnem? 4

De susurratiõne. Questio 74.

Vtrum susurratio sit peccatũ distinctũ a detractiõne? 1
Quod horum sit grauius? 2

De derisione. Questio 75.

Vtrum de- } speciale peccatum distinctũ ab alijs pec-
risio sit } catis, quibus per verba nocumentum,
 } proximo inferitur? 1
 } peccatum mortale? 2

De maledictiõne. Questio 76.

Scilicet possit aliquis } homini? 1
Vtrum } maledicere } irrationali creaturæ? 2
 } maledictio sit peccatum mortale? 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4

De fraude, quæ committitur in emptionibus & venditiõnibus. Questio 77.

liceat aliquid vendere pluri quàm valeat? 1
vendiõ reddatur iniusta, & illicita propter de-
fectum rei venditæ? 2
Vtrum } venditor teneatur dicere virum rei venditæ? 3
 } liceat negotiando vendere aliquid pluri quàm
 } sit emptum? 4

De usura. Questio 78.

fit peccatũ accipere usurã p pecunia mutuata? 1
liceat pro eodẽ quacũq; comoditatẽ accipere? 2
Vtrum } aliquis teneatur restituere id quod de pecunia
 } usuraria iusto lucro lucratus est? 3
 } liceat mutuo accipere pecuniam sub usura? 4

*De duabus partibus quasi integralibus iustitię, quę sunt
facere bonum, & declinare à malo.*

Questio 79.

- duo predicta sint partes iustitię?* 1
transgressio sit speciale peccatum? 2
omissio sit speciale peccatum? 3
de comparatione omissionis ad transgressionē? 4

*De partibus potentialibus iustitię, scilicet de virtutibus
annexis.* *Questio 80.*

Quę virtutes iustitię annexantur? 1
*De singulis virtutibus iustitię annexis, & primo de re-
ligione secundum se.* *Questio 81.*

- religio consistat tantū in ordine ad Deum?* 1
religio { *virtus?* 2
 { *vna virtus?* 3
 { *specialis virtus?* 4
 { *virtustheologica?* 5
 { *preferēda alijs virtutib⁹ moralibus?* 6
religio { *habeat exteriores actus?* 7
 { *sit eadem cum sanctitate?* 8

De actibus interioribus religionis, & primo de deuotione.

Questio 82.

- deuotio* { *specialis actus?* 1
 { *actus religionis?* 2
deuotio { *cōtēplatio, seu meditatio sit causa deuotionis?* 3
 { *lātitia sit deuotionis effectus?* 4

De oratione. *Questio 83.*

- oratio sit actus appetitiuę virtutis, vel cogniti-
uę?* 1
conueniens sit orare? 2
oratio sit actus religionis? 3
solus Deus sit orandus? 4
*in oratione sit aliquid determinatē peten-
dum?* 5
orando debeamus temporalia petere? 6
pro alijs orare debeamus? 7
debeamus pro inimicis orare? 8

De septem petitionibus orationis Dominicę.

Verum

INDEX.

	orare sit proprium raationalis creatura ?	10
	sancti in patria orent pro nobis ?	11
	oratio debeat esse vocalis ?	12
Vtrum	attentio requiratur ad orationem ?	13
	oratio debeat esse diuturna ?	14
	fit efficax ad impetrandum quod petitur ?	15
	oratio sit meritoria ?	16
	De speciebus orationis.	17

De actibus exterioribus latria, & primo de adoratione
per quam aliquis corpus suum ad Deum vene-
randum exhibet. *Questio 84.*

	fit actus latriæ ?	1
Vtrum adora-	importet actum interiorem, vel exte-	
tio	riorem ?	2
	requirat determinationem loci ?	3

De actibus latria, quibus aliquid de rebus exterioribus
Deo offertur, & primo de sacrificijs.
Questio 85.

	offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ ?	1
	soli Deo sit sacrificium offerendum ?	2
Vtrum	Deo offerre sacrificium sit specialis actus vir-	
	tutis ?	3
	omnes teneantur ad sacrificium offerendū ?	4

De oblationibus, & primitijs. *Questio 86.*

Vtrum	aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti ?	1
	Quibus oblationes debeantur ?	2
	De quibus rebus oblationes fieri debeant ?	3
Vtrum homines	de necessitate teneantur ad oblationes	
	primitiarum ?	4

De decimis. *Questio 87.*

	homines tenean-	ad soluendas decimas de	
	tur	necessitate præcepti ?	1
Vtrum		de omnibus rebus deci-	
		mas dare ?	2
	decimæ debeantur solum clericis ?		3
	clerici teneantur decimas dare ?		4

De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. *Questio 88.*

Quid sit votum? 1

Quid cadat sub voto? 2

Verum { omne votum obliget ad sui obseruationem? 3
expediat aliquid vouere, & ad quid sit utile? 4
vouere sit actus latriæ vel religionis? 5
sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto? 6

De solemnitate voti, per quid scilicet solemnizetur? 7

illi qui sunt subiecti potestati alterius, possint vouere? 8

pueri possint voto obligari ad religionis ingressum? 9

Vtrum { votum sit dispensabile, vel commutabile? 10
in solemnī voto continentiz possit dispensari? 11

requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas? 12

De iuramento, per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. *Questio 89.*

Quid sit iuramentum? 1

iuramentum sit licitum? 2

iustitia, iudicium & veritas sint comites iuramenti? 3

Vtrum { iuramentum sit actus latriæ? 4

iuramentum sit appetendum, & frequentandum tamquam utile & bonum? 5

liceat iurare per creaturam? 6

iuramentum sit obligatorium? 7

Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti vel voti? 8

Verum in iuramento possit dispensari? 9

Quibus & quando liceat iurare. 10

De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. *Questio 90.*

homines? 1

Verum liceat adiurare demones? 2

irracionales creaturas? 3

De

INDEX.

11

De laude Dei. Questio 91.

Vtrum { Deus sit ore laudandus ? 1
in laudibus Dei sint cantus adhibendi ? 2

De superstitione, qua opponitur religioni. Questio 92.

Vtrum { superstitio sit vniuersum religioni contrarium ? 1
superstitio habeat plures partes seu species ? 2

De speciebus superstitionis, & primo quantum ad indubitum cultum veri Dei. Questio 93.

Vtrum { in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum ? 1

possit ibi esse aliquid superfluum ? 2

De idololatria. Questio 94.

Vtrum { idololatria sit species superstitionis ? 1
idololatria sit peccatum ? 2

idololatria sit grauissimum peccatorum ? 3

causa idololatriæ sit ex parte hominis ? 4

De diuinationibus. Questio 95.

Vtrum { diuinatio sit peccatum ? 1
sit species superstitionis ? 2

De speciebus diuinationis.

{ diuinatio quæ sit per { dæmones, sit licita ? 4

{ atra, sit licita ? 5

Vtrum { diuinationes, quæ fiunt per auguria, & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ ? 6

{ diuinatio, quæ sit per sortes, sit licita ? 7

{ diuinatio, quæ sit per sortes, sit licita ? 8

De superstitionibus obseruantiarum. Questio 96.

Vtrum { puta artis notorie ad se entiam acquirendam, sit licita ? 1

{ ad immutationem corporum, (puta ad sanitatem, & huiusmodi) sit licita ? 2

{ ad præcognoscendum aliquam fortunam, vel infortuniam, sit licitum ? 3

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 4

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 5

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 6

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 7

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 8

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 9

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 10

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 11

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 12

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 13

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 14

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 15

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 16

{ uti suspensionibus sacrarum verborum ad collum, sit licitum ? 17

De tentatione, qua Deus tentatur. Quæstio 97.

In quo consistat Dei tentatio.	1
Verum tentare Deum sit peccatum?	2
Cui virtuti opponatur, verum scilicet religioni?	3
Verum tentare Deum sit gravius peccatum, quam super- sticio?	4

De periurio. Quæstio 98.

Verum {	{	falsitas requiratur ad periurium?	1
		periurium semper sit peccatum?	2
		semper sit peccatum mortale?	3
		peccet ille qui iniungit iuramentum peri- ro?	4

De sacrilegio. Quæstio 99.

Quid sit sacrilegium?	1
Verum sit speciale peccatum?	2
De speciebus sacrilegij.	3
De pœna sacrilegij.	4

De simonia. Quæstio 100.

Quid sit simonia?		1	
Vtrum	{	pro sacramentis pecuniam acci-	1
		pere?	2
		liceat { pecuniam accipere pro spirituali-	3
		bus actibus?	3
		vendere ea quæ sunt spiritualibus	4
		annexa?	4
		solum munus à manu faciat simoniacum, an e-	5
		tiam munus à lingua & ab obsequio?	5
De pœna simoniaci.		6	

De pietate. Quæstio 101.

Ad quos pietas se extendat.	2	
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur?	2	
Verum {	{	
pietas sit specialis virtus?		3
religionis obtentu sit pietatis officium pre- termittendum?		4

De observantia. Quæstio 102.

Verum observantia sit specialis virtus ab alijs distincta?	1
Quid sit observantia?	2
Verum observantia sit potior virtus, quam pietas?	3
De	

INDEX

13

De dulia, quæ est prima pars obseruantia.

Quæstio 103.

Vtrum	{	honor	{	fit aliquid spirituale, vel corpo-	1
			rale?	2	
	{	Dulia	{	debeatur solis superioribus?	2
			{	cuius est exhibere honorem, vel	3
			{	cultum superioribus, sit specia-	3
			{	lis virtus a latria distincta?	3
			{	per species distinguatur?	3

lis virtus a latría distincta?

per species distinguatur?

De obedientia, quæ est pars obseruantia. Quæstio 104.

		homo debeat homini obedire ?	1	
Vtrum	{	obedientia	fit specialis virtus ?	2
			fit maxima virtutum ?	3
		Deo fit in omnibus obediendum ?	4	
		subditi suis prælati teneantur in omnibus obedire ?	5	
		fideles teneantur potestatibus secularibus obedire ?	6	

fideles teneantur potestatibus secularibus obedire?

De inobedientia. Quæstio 105.

Vtrum inobedien-	{	peccatum mortale?	1
		grauissimum peccatorum?	2

De gratia siue gratitudine. Quæstio 106.

Vtrum	{	gratia fit specialis virtus ab alijs distincta?	1
		innocens teneatur ad maiores gratiarum a-	2
		ctiones Deo, quam penitens?	2
		homo teneatur semper ad gratias beneficijs	3
		humanis reddendas?	3
		retributio gratiarum fit differenda?	4

fit mensuranda secundum acceptum benefi-

cium, vel secundum dantis affectum?

oporteat aliquid maius rependere?

De ingratitude. Quæstio 107.

Vtrum	{	ingratitude fit peccatum?	1
		fit peccatum speciale?	2
		omnis ingratitude fit peccatum mortale?	3

in gratis sunt beneficia recipienda?

De

<i>De vindicatione. Quæstio 108.</i>		
Verum vindicta sit	{ licita ?	1
	{ specialis virtus ?	2
De modo vindicandi .		3
In quos sit vindicta exercenda .		4
<i>De veritate. Quæstio 109.</i>		
Verum veritas sit	{ virtus ?	1
	{ specialis virtus ?	2
	{ pars iustitiæ ?	3
	{ magis declinet in minus ?	4
<i>De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. Quæstio 110.</i>		
Verum mendacium semper opponatur veritati quasi continens falsitatem ?		1
De speciebus mendacij.		2
Verum mendacium	{ peccatum ?	3
semper sit	{ peccatum mortale ?	4
<i>De simulatione, & hypo. risi. Quæstio 111.</i>		
Verum	{ omnis simulatio sit peccatum mortale ?	1
	{ sit simulatio ?	2
	{ opponatur veritati ?	3
	{ sit peccatum mortale ?	4
<i>De iactantia. Quæstio 112.</i>		
Cui virtuti opponatur .		1
Verum iactantia sit peccatum mortale ?		2
<i>De ironia. Quæstio 113.</i>		
Verum ironia sit	{ peccatum ?	2
	{ minus peccatum quàm iactantia ?	2
<i>De amicitia, quæ affabilitas dicitur. Quæstio 114.</i>		
Verum affabilitas sit	{ specialis virtus ?	1
	{ pars iustitiæ ?	2
<i>De adulatione. Quæstio 115.</i>		
Verum adulatio sit	{ peccatum ?	2
	{ peccatum mortale ?	2

De litigio. Quæstio 116.

Vtrum { opponatur virtuti amicitiz ? 1
 fit magis peccatum quàm adulatio ? 2

De liberalitate. Quæstio 117.

Vtrum liberalitas sit virtus ? 1

Quæ sit eius materia ? 2

Quis sit eius actus ? 3

Vtrum { magis pertineat ad liberalem dare quàm ac-
 cipere ? 4
 liberalitas { pars iustitiz ? 5
 sit { maxima virtutum ? 6

De vitiis, quæ opponuntur liberalitati, et primo de avaritia. Quæstio 118.

Vtrum avari- { peccatum ? 1
 tia sit { speciale peccatum ? 2

Cui virtuti opponatur, vtrum scilicet liberalitati ? 3

Vtrum { peccatum mortale ? 4
 sit { grauissimum peccatorum ? 5
 { peccatum carnale, vel spirituale ? 6
 { vitium capitale ? 7

De filiabus eius. 8

De prodigalitate. Quæstio 119.

Vtrum { opponatur avaritiz ? 1
 { sit { peccatum ? 2
 { grauius peccatum quàm avaritia ? 3

De epicheia. Quæstio 120.

Vtrum epicheia { virtus ? 1
 sit { pars iustitiz ? 2

*De dono correspondente iustitia, scilicet de pietate.**Quæstio 121.*

Vtrum { pietas sit donum spiritus sancti ? 1
 { aliquid in beatitudinibus, & fructibus pietati
 respondeat ? 2

De praeceptis iustitiae. *Questio* 122.

Vtrum praecepta decalogi sint praecepta iustitiae? 1
 De primo praecepto decalogi, vtrum conuenienter tra-
 datur? 2

De { secundo . 3
 tertio . 4
 quarto . 5
 alijs sex . 6

F I N I S.



SE-

1
2
3
4
5
6
17
SECUNDÆ SECUNDÆ

PARTIS

Summæ Totius Theologiæ
ANGELICI DOCTORIS

S. THOMÆ AQUINATIS

Ord. Prædicatorum,

VOLUMEN SECUNDVM.



QVÆSTIO LVII.

De iure, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER post prudentiam cōsiderandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia. Secunda, de partibus eius. Tertia, de dono

ad hoc pertinet. Quarta, de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò cōsideranda sunt quatuor. Primò, quidem de iure. Secundò, de ipsa iustitia. Tertio, de iniustitia. Quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, utrum ius sit obiectum iustitiæ?

¶ Secundo, utrum ius convenienter diuidatur in ius naturale & positivum?

Sec. Sec. vol. ij.

B

¶ Ter-

18 QVÆST. LVII. ART. I.

- ¶ Tertio, verum ius gentium sit idem quod ius naturale?
¶ Quarto, verum ius dominatum & paternum, debeant specialiter distingui?

ARTIC. I.

Utrum ius sit obiectum iustitiæ?

314

Inf. 9. 60.

ad. cor.

* *In dige*

lib. veteri

l. 1. 7. pri.

7. 1. 5. Ety

mo. c. 3. 7

princip.

* *1. 6. eti.*

c. 6. 10. 5.



ID primum se proceditur. Videtur, quod ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit enim * Celsus Iurisconsultus, quod ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intelle-

Qualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Lex sicut † Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Unde & * Philosophus legispositivam, partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 3 Præterea, iustitia principaliter subijcit hominem Deo. Dicit enim † Aug. in lib. de moribus ecclesie, quod iustitia est amor Deo tantum serviens, & ob hoc bene imperans ceteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad divina, sed solum ad humana. Dicit enim * Isid. in lib. Etym. quod fas lex divina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

SE D contra est, quod * Isidorus dicit in eodē, quod ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ. Dicit enim † Philos. in 5. Ethic. quod omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operativi iustorum sunt. Ergo ius est obiectum iustitiæ.

RE S P O N D E O dicendum, quod iustitiæ proprium est inter alias virtutes, ut ordinet hominem in his quæ sunt ad alterum. Importat enim a qualitate quandam, ut ipsum nomen demonstrat: dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur iustari. Aequalitas autem ad alterum est. Alia autem virtutes pers-

ficiunt

* *c. 15. cir*

ca me. 8. 1

* *1. 5. c. 2.*

* *1. 5. c. 3.*

in prin.

† *1. 5. c. 1.*

7. pri. 1. 5.

ficiunt
cundum
operibus
v. u.
nisi pe
quod e
nem ad
aliud.
quod n
puta re
penfo.
restitu
tia, et
Sed in
dum
Et pro
bus de
tur u
est qu
Ad
est qu
quean
dicina
mediu
de tra
fit. I
cit ad
dum a
tur qu
locum
corpe
ius re
tiam
quom
Ad
per ar
tuficis
illius

sciunt hominem solum in his, quæ ei conveniunt secundum seipsum. Sic ergo illud quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparisonem ad agentem. Rectum vero quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, constituitur per comparisonem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum, quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro servitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ, ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum, nisi secundum quod aliquammodo fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ alijs virtutibus determinatur secundum se obiectum, quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Unde manifestum est quod ius est obiectum iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod consuetum est quod nomina à sui prima impositione detorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandam remedium quod præstat in infirmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen, ius, primò impositum est ad significandum ipsam rem iustam: postmodum autem est derivatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum: & ulterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et ulterius dicitur etiam quod ius redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniustum.

Ad secundum dicendum, quod sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, ita dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam

*1.9. Ety.
c. 2. parū
a princ.

ratio præexistit in mente, quasi quædam prudētia regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum * Isidorum, constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius proprie loquendo, sed aliquis ratio iuris.

Ad tertium dicendum, quodd quia iustitia æqualitatem importat, Deo autem non possumus æquales recompensare: inde est, quodd iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex divina, sed fās: quia v. del. cet. sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo quantum pōt, Deo recompenset, totaliter annā ei subiiciens.

ARTIC. 11.

Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positium?

315
inf. 4. 60.
ar. 5. cor.
Et 1. 2. 9.
95. ar. 4.
ar. Et 5.
Et 12
co. 1. fi. 1.
Gratian
in Decr.
d. 1. c. 1.
Et seq.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quodd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positium. Illud enim quod est naturale, est immutabile, & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regule iuris humani in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquid ius naturale.

¶ 2. Præterea, Illud dicitur esse positium, quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid est iustum, quia a voluntate humana procedit: alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset. Ergo cum iustum sit idem quod ius, videtur quodd nullum sit ius positium.

¶ 3. Præterea, Ius diuinum non est ius naturale, cum excedat naturam humanam. Similiter etiā non est ius positium: quia non innititur auctoritati humane, sed auctoritati diuine. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & positium.

*1.9. Ety.
c. 2. parū
a princ.

RESPOND. contra est, quod * Philosophus dicit in 1. 2. 10. q. 1. artic. 2. q. 1. quodd hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

RE.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, ius siue iustum, est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Duplicitè autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantumdem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum, vel commensuratum alteri ex condictione, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo, per aliquod priuatum condictionem, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas Alio modo, ex condictione publico, puta cum totus populus consentit quod aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet, & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positium.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod est naturale habenti naturam immutabilem, oportet quod sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere: sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, male eo utatur: vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita reposit.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas humana ex communi conditione potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam epugnantiam ad naturalem iusticiam: & in his habet locum ius positium. Vnde * Philosophus dicit in 5. Ethicor. quòd legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel alter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se reprobam

l. 5 c. 7.7
prin t 5.

habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quod liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isa. 10. Vt qui condunt leges iniquas.

Ad tertium dicendum, quod ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet: partim autem est de his, quæ sunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona; & prohibita, quia mala: quædam vero bona, quia præcepta; & mala, quia prohibita.

ARTIC. III.

Utrum ius gentium sit idem cum iure naturali?

316

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iuriconsultus †, quod ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 2 Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt * Philosoph. probat in 1. Politic. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt † Isidor. dicit. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 3 Præterea, Ius, vt * dictum est, diuiditur per ius naturale & positium. Sed ius gentium non est ius positium: non enim omnes gentes unquam conueniunt, vt ex comuni conditio aliquid statuerent. Ergo ius gentium est ius naturale.

Sed contra est, quod * Isidorus dicit, quod ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum

1. 2. q. 95

ad 1.

et 5. Ethic.

le. 12. co.

1. 2. n.

1. 1. de po.

posit. de

nat. et iu.

re.

* 1. 1. Pol.

c. 3. et 4.

10. 5.

† 5. Ety.

c. 6.

* a. præc.

1. 5. Ety.

c. 4. p. 1.

a. 1. præc.

Quod est, ius, siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adæquatum, vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, vt ex ea gene. et; & parens ad filium, vt cum nutria. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam, sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur; ut proprietates possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet vnde magis sit huius, quam illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum usum agri: secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quod sit vnus & non alterius, vt patet per * Philosophum in 2. Politic. Absolute autem apprehendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam alijs animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & alijs animalibus. A iure autem naturali sic dictio recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dicitur. Et ideo dicitur † Caius Iurisconsultus, Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes homines siue geres custoditur, vocatur que ius gentiū. Et per hoc patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hunc hominem esse seruum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem: in quantum utile est huic, quod regatur à sapientiori, & illi quod ab hoc inuenitur, vt dicitur in 1. * Polit. Et ideo seruus pertinet ad ius gentium, est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

li. 2. c. 3.
to. 5.

† l. oīs potuli ff. de iust. et iur. re.

l. c. 2. in fine. præci-
pue 5.

24 QVÆST. LVII. ART. IV.

Ad tertium dicendum, quod quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dicitur, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quod non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, ut * dictum est in auctoritate in p. co. 2. inducitur.

ARTIC. IV.

Utrum debeat specialiter distinguere ius paternum, & dominium?

217

inf. 7. 58.

a. 1. ad 3

et 2 d 44

q. 2 ar 1.

co. & 5.

1^a th le 11

* 1^a de

officiis. c.

24 cir fi.

12. 1.

a. 1. hu-

ius 4

* 2. 1. ad 1

† 1. 2. c.

90 a. 2.

† c. 3. 10. 5.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non debeat specialiter distinguere ius paternum, & dominium. Ad iustitiam enim pertinet reddere unicuique quod suum est, ut dicitur * Ambrosius in 1. de Officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ, sicut et dictum est. Ergo ius ad unumquemque æqualiter pertinet: & sic non debet distinguere specialiter ius patris & domini.

¶ 2 Præterea, Ratio iusti est lex, ut et dictum est. Sed lex respicit commune bonum civitatis & regni, v. supra * habitum est. Non autem respicit bonum privatum unus personæ, aut etiam unus familie. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominium vel paternum: cum dominus & pater pertineant ad domum, ut dicitur in 1. 1. Politic.

¶ 3 Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, ut puta quod quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale ius vel iustum determinari.

* 1. 5. c. 6.

cir. fi. 1. 5.

SED contra est, quod * Philosophus in 5. Ethic. specialiter a iusto politico distinguit dominium & paternum, & alia huiusmodi.

RESPONDEO dicendum, quod ius, siue iustum, dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Uno modo quod simpliciter est alterum, sicut quod est amicum distans: ut sicut apparet in duobus hominibus, quorum unus non est sub altero, sed ambo sunt sub uno prin-

principe ciuitatis. Et inter tales secundum *Philosophum in quinto Ethicorum, est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum, non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, ut dicitur in octauo *Ethicorum. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, ut dicitur in 1. *Politice. Et ideo patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum; & eadem ratione, nec inter dominum & seruum: sed est inter eos dominatum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eum sicut ad proprium corpus, ut patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro quam filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quadam sociali vitam matrimonij. Et ideo, ut *Philosophus dicit, inter virum & uxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet in 1. *Politice. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum economicum.

Ad primum ergo dicendum, quod ad iustitiam pertinet reddere ius suum unicuique: supposita tamen diue sitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum. Et quia quod est filij, est patris; & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

Ad secundum dicendum, quod filius in quantum filius, est aliquid patris. Et si niliter seruus in quantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur ut quidam homo, est aliquid secundum se subsistens, ab alijs distinctum. Et ideo in quantum uterque est homo, alio modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his

c. 6. circa fin. 10. 5.

*c. 12. 10.

5
+c. 3. et 4.
10. 5.

li. 5. ethi.
c. 6. in fi.
10. 5.

c. 3. elic.
tur et ex
ult. 10. 5.

26 QVÆST. LVII. ART. IV.

his, quæ sunt patris ad filium, vel domini ad seruum. Sed in quantum uterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

Ad tertium dicendum, quod omnes aliæ diuersitates personarum, quæ sunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communiter curatis & ad principem ipsius: & ideo ad eos est iustum secundum perfectam rationem iusti. Distinguitur tamen istud iustum secundum diuersas ciuitates. Unde, dicitur ius militare, vel ius magistratum, aut sacerdotum: non propter defectum a simpliciter iusto, sicut dicitur ius paternum & dominatiuum; sed propter hoc, quod unicuique conditioni personæ, secundum proprium officium aliquid proprium debetur.

QVÆST. LVIII.

De iustitia, in duodecim articulis diuisa.

D Binde considerandum est de iustitia.

¶ Ci ca quam quaeruntur duodecim.

¶ Primo, quid sit iustitia.

¶ Secundo, utrum iustitia semper sit ad alterum?

¶ Tertio, utrum sit virtus?

¶ Quarto, utrum sit in voluntate sicut in subiecto?

¶ Quinto, utrum sit virtus generalis?

¶ Sexto, utrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute;

¶ Septimo, utrum sit aliqua iustitia particularis?

¶ Octauo, utrum iustitia particularis habeat propriam materiam?

¶ Nono, utrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum?

¶ Decimo, utrum medium iustitiæ sit medium rei?

¶ Undecimo, utrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est?

¶ Duodecimo, utrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales?

QVÆST. LVIII. ART. I. 27
ARTIC. I.

*Utrum conuenienter diffiniatur iustitia, quodd est
perpetua & constans voluntas, ius suum
vnicuique tribuens?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quodd incon-
uenienter diffiniatur iustitia a* iurisperit quodd
iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum
vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum † Phi-
losofphum in quinto Ethicorum, est habitus, à quo
sunt aliqui operatiui iustorum, & quo operantur, &
v olunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam,
vel etiam adum. Ergo inconuenienter iustitia dici-
tur esse voluntas.

¶ 2 Præterea, Rectitudo voluntatis non est vo-
luntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, seque-
reretur quodd nulla voluntas esset peruerſa. Sed secun-
dum † Anselmum in libro de veritate, iustitia est re-
ctitudo. Ergo iustitia non est voluntas.

¶ 3 Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua.
Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo
erit iustitia.

¶ 4 Præterea, Omne perpetuum est constans, quia
est immutabile. Superflue ergo verumque ponitur in
diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

¶ 5 Præterea, Reddere ius vnicuique, pertinet ad
principem. Si ergo iustitia sit vnicuique ius suum tri-
buens, sequitur quodd iustitia non sit nisi in principe,
quod est inconueniens.

¶ 6 Præterea, * August. dicit in lib. de moribus
Ecclesiæ, quodd iustitia est amor Deo tantum seruies.
Non ergo reddere vnicuique quod suum est.

RESPONDEO dicendum, quodd prædicta iustitiæ
diffinitio conueniens, si si rectè intelligatur. Cum
enim omnis virtus sit habitus, qui est principii boni
actus, necesse est quodd virtus diffiniatur per actum bo-
num, qui est circa propriam materiam virtutis. Est au-
tem iustitia circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa
propriam materiam, vt infra * patebit. Et ideo adus
iusti-

318
4. dif. 33.
q. 3. ar. 1.
ad 1. c.
ver. q. 1.
art. 5. ad
12.
* l. iust. ff.
de iur. &
iur. § 1.
instit. de
iust. et iu-
re.
¶ li 5. c. 1.
non lōge
a princ.
to 5.
tin dial
de verit.
6. 13.

c. 15. cir.
med. to. 5

ari. seq.

28 QVÆST. LVIII. ART. I.

iustitiæ per comparationē ad propriam materiā virtutis, & obiectum tāgitur, cum dicitur, Ius suū unicuique tribuens. Quia vt * Isidorus dicit in libro Etymolog. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quod aliquis actus circa quamcomque materiā sit virtuosus, requiritur quod sit voluntarius, & quod sit stabilis & firmus: quia † Philosoph. dicit in 2. Ethicor. quod ad virtutis actum requiritur: primo quidem, quod operetur sciens: secundo autem quod diligens, & propter debitum finem: tertio, quod immobiliter operetur. Primum autem horum includitur in secundo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium, vt dicitur in 3. * Ethicor. Et ideo in diffinitione iustitiæ primò ponitur voluntas, ad ostendendum quod actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia, & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere, quod iustitia est habitus, secundum quem, aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam * Philosophus ponit in quinto Ethicorum dicens, quod iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operari ius secundum electionem iusti.

Ad primum ergo dicendum, quod voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum, quod apud auctores habitus per actus diffiniuntur, sicut * August. dicit super Ioan. quod fides est credere quod non vides.

Ad secundum dicendum, quod neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed casualiter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

Ad tertium dicendum, quod voluntas potest dici per-

li 10. c. 9.
inc. p. in-
geniosus:
parum e
primo.
26. 4 10. 5

2. 4. 10. 5.

2. v. 5.
Genul 10.
5.

tr 17 79.
in l. pan
li 4 pri.
to y.

perp
qui p
per
qui
ad re
iust
tio ic
veit
homy
iust
Ad
acc
lunac
hoc, q
al cui
uand
figer
Ad
suav
index
thy, v
suam
Ad
De m
ita et
quod

Ad
Apost.
Iesu Ch
vnius
2
bus Ec
bene
appet
n. sis 4

perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus qui perpetuò durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iuste agere. Sed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuam, & in omnibus iustitiam conseruandi.

Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, *constans*. Ut sicut per hoc, quòd dicitur, Perpetua voluntas, designatur quod alius gerat in proposito perpetuò iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc quòd dicitur, *constans*, designatur quòd in hoc proposito si miter perseveret.

Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quòd suum est, per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animarum, & princeps est cultus iusti, ut dicitur in 1. Reg. 10. Sed subdit reddunt quòd suum est unicuique per modum executionis.

Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, ut supra *dictum est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd unicuique reddat quòd debet.

ARTIC. II.

Verum iustitia semper sit ad alterum?

AD secundum hoc proceditur. Videtur, quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apost. ad Rom. 2. quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnus hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶ 2. Præterea, Secundum * Aug. in lib. de moribus Eccl. ad iustitiā pertinet ob hoc, quòd seruat Deo, bene imperare cæteris, quæ hominibus sunt subiecta. Sed appetitus sensitivus est hominibus subiectus, ut patet Gen. 1. 26. ubi dicitur, Subter te erit appetitus carnis, etc.

319
sup q 57
art 4
infr. a. 2.
co. 6 ad
3 et vir.
q. 2. a. 7.
ad 12.
co. 15. ut
ca med.
fo. 1.

licet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitu. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3 Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo cœternum. Ergo de ratione iustitiæ non est, quod sit ad alterum.

¶ 4 Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari; ita etiam operationes, quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes, secundum illud Prouerb. 11. iustitia simplicis dirigit viam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

*in c. de iu-
sticia, in
prin.*

SED contra est, quod * Tullius dicit in 1. de officiis. quod iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. Ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

*q. præc. a
1. 2. & 3.*

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum est: necesse est quod æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt supposito ū & totorum, non autē, propriè loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Nō enim propriè dicitur quod manus percutiat, sed homo per manum: neque propriè dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem: secundum tamen similitudinem quamdam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum: & ideo non est nisi vnus hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio, & irascibilis, & concupiscibilis. Et ideo metaphorice in vno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibi-

*a. præc. et
q. 17 a. 1.
& 1. 2. 7.
113. a. 1.*

seibi
dum
cu
nē
hæc
dica
A
fit p
pius
an. m
iust
adu
ri et
hoc
A
æter
num
secur
Deo
A
min
catis
adior
catis
sed e
ideo

A
fecer
ui in
Sec
An
pecu
tione
non
iust

QVÆST. LVIII. ART. II. 31

scibili, & concupiscibili, & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur, quod et concupiscit. Unde & Philosophus in quinto Ethicorum, hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia, quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa dei ita ordinatione partium animæ consistit, sicut supra dictum est, cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliquo solutariam vitam agente. Et per hoc patet responso Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipue iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno, quia nihil est Deo coeternum.

Ad quartum dicendum, quod actiones quæ sunt hominis ad seipsum, sufficienter rectificantur, rectificationis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTIC. III.

Utrum iustitia sit virtus?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod iustitia non sit virtus. Dicitur enim Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Aristoteles in secundo de officijs, Vili autem non pecuniarij lucri assirationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ. Ergo iustitia non est virtus.

c. vi. to 5

1. 2. q. 1. f. 113. a. 1.

320
5. Ethic. 1.
2. c. 3.

c. 6 circa
prin. to. 2

33 QVÆST. LVIII. ART. III.

¶ Q. 2. Præterea, Quod si ex necessitate, non est meritum. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritum. Actibus autem virtutum mereamur. Ergo iustitia non est virtus.

¶ Q. 3. Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed iudicabilia: ut patet per * Philosophum in 2. Metaph. Cum ergo ad iustitiā pertineat exterius facere a iudice opus secundum se iustum, videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

SED contra est, quod * Gregorius dicit in 2. Moralium, quod in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura confurgit.

RESPONDEO dicendum, quod virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit, quod quidem convenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Unde cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quod opus hominis bonum reddit. Et ut * Tullius dicit in 1. de officiis, ex iustitia præcipue viri boni nominantur. Unde sicut ibidem dicit, in ea virtuti, splendore est maximus.

Ad primum ergo dicendum, quod cum aliquis facit quod debet, non affert utilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet a damno eius: si bene tamen facit utilitatem, in quantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet, quod est virtuose agere. Unde dicitur Sapientia 8. quod sapientia Dei, civitatem & civitatem docet, prudentiam & civitatem, quibus in vita nihil est utilius hominibus, scilicet virtutibus.

Ad secundum dicendum, quod duplex est necessitas, una coactiva, & hæc quia repugnat voluntati, est necessitas, non meriti. Alia autem est necessitas, & obligatione præcepti, siue ex necessitate finis

quan-

10. 10. 10.

10. 10. 3.

ca. 16. in

primis

ca. 1. de

i. 1. de

10. 10.

QVÆST. LVIII. ART. IV. 33

quando scilicet aliquis non potest consequi finē virtutis, nisi hoc faciat : & talis necessitas non excludit rationē meriti, in quantum aliquis hoc quod sic est necessarium, voluntariē agit : excludit tamen gloriā supererogationis, secundum illud 1. ad Corinth. 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria : necessitas enim mihi incumbit.

Ad tertium dicendum, quod iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc, quod est facere quod pertinet ad alterum; sed quātum ad hoc, quod vitur eis ad alterum.

ARTIC. IV.

¶ *Utrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod iustitia non sit in voluntate, sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ 2 Præterea, iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum, est rationis. Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ 3 Præterea, iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem: unde relinquitur quod sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis & concupiscibilis, ut patet per Philosophum * in primo Ethicorum. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

SED contra est, quod * Ansel. dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

RESpondeo dicendum, quod illa potentia est subiectum virtutis ad cuius potētiā actum rectificandū virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitivum. Non enim dicitur iustitia ex hoc, quod recte aliquid cognoscimus : & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus.

Sec. Sec. Vol. ij.

C

vel

321

3. d. f. 13.

9. 6. ar. 4.

9. 3. 6.

vir. 9. 1.

a. 5. co. f.

et 5. eth.

le. 1. 50. 2.

cap. vii.

10. 5.

in dialo.

de ver. c.

13.

34 QVÆST. LVIII. ART. IV.

vel ratio quæ est potentia cognoscitiva. Sed quia iusti in hoc dicimur, quod aliquid recte agimus: proximum autem principium actus est vis appetitiva: necesse est quod iustitia sit in aliqua vi appetitiva, sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas quæ est in ratione, & appetitus sensitivus consequens apprehensionem sensus, qui dividitur per irascibilem & concupiscibilem, ut in 1. * habitum est. Reddere autem unicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitivo: quia apprehensio sensitiva non se extendit ad hoc, quod considerare possit proportionem unius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Unde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili vel concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosoph. * diffinit iustitiã per actum voluntatis. ut ex supra dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quod quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quod quandoque iustitia veritas vocatur.

Ad secundum dicendum quod voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

Ad tertium dicendum, quod ratione per participationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitivum, ut dicitur in 1. * Ethici quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitivo autem comprehenditur voluntas. Et ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTIC. V.

Utrum iustitia sit virtus generalis?

AD quietum sic proceditur. Videtur, quod iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condividitur alijs virtutibus, ut patet Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem. Sed generale

q. 81. ar.
1.

It. 5. ethi.
c. 1. q. 5.
ad fin
† a. i. hu-
tus qu.

c. ult. to-
mo 5.
322
infr. q. 6.
q. 7. q.
q. 59. a. 1.
et 1. 2. q.
60. ar. 3.
et 5. ethi.
le. 1. 2. q.
3.

QVÆST. LVIII. ART. V. 35

rare non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. Ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ 2 Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3 Præterea, Iustitia est semper ad alterum, ut supra * dictum est. Sed peccatū quod est in proximo, non potest esse peccatum generale sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. Ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

S E D contra est, quod Philof. dicit* in 5. Ethic. quod iustitia est omnis virtus.

RESPONDEO dicendum, quod iustitia, sicut dictū est, * ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum. Alio modo ad aliū in commune, scilicet quod ille qui seruit ali cui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub cōmunitate illa continentur. Ad vtrumque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quod omnes qui sub cōmunitate aliqua continentur comparantur ad cōmunitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est totius est vnde & quodlibet bonū partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc, iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, ut supra habitū* est; inde est quod talis iustitia, prædicto modo generalis, dicitur iustitia legalis quia

ar. 2. huius qu.

1. 1. & 2. 10. 5.

ar. 2. huius qu.

1. 2. 9. 90

2. 2. et ar

qu. 4. qu.

prædicta

scilicet per eam homo concordat legi ordinati actus
omnium virtutum in bonum commune.

art. 7. q. 12. huius
quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia condi-
videtur seu connumeratur alijs virtutibus, non in-
quantum est generalis, sed in quantum est specialis
virtus, ut infra * dicitur.

Ad secundum dicendum, quod temperantia & for-
titudo sunt in appetitu sensitivo, idest, in concupi-
scibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt ap-
petitus quorundam bonorum particularium, sicut
& sensus est particularium cognoscitivus. Sed iustitia
est sicut in subiecto in appetitu intellectivo, qui po-
test esse universalis boni, cuius intellectus est ap-
prehensivus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus
generalis, quam temperantia vel fortitudo.

Ad tertium dicendum, quod illa quæ sunt ad seip-
sū, sunt ordinabilia ad alterū, præcipuè ad bonū com-
mune. Vnde & iustitia legalis secundū quod ordinat
ad bonū cōmune, potest dici virtus generalis. Et ea-
dem ratione iniustitia potest dici peccatū cōmune.
Vnde dicitur 1. Io. 3. q. omne peccatū est iniquitas.

ARTIC. VI.

*Utrum iustitia, secundum quod est generalis, sit
idem per essentiam cum omni virtute?*

323

1. 2. q. 60.

a. 7. ad 2

q. ar. 7.

10. q. 3.

d. 9 q. 1.

a. 1. q. 2.

10. q. 3.

ethi. 6. 2.

fin.

* 1 in fi

neq. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod iustitia
secundum quod est generalis, sit idem per es-
sentiam cum omni virtute. Dicit enim * Philos. in 5.
Ethic. q. virtus & iustitia legalis est eadē omni vir-
tutis esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt
solum secundum esse, vel secundum rationem, non
differunt secundum essentiam. Ergo iustitia est idem
secundum essentiam cum omni virtute.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus, eam non est idem,
per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis.
Sed iustitia prædicta, ut ibidem * Philos. dicit, non
est pars virtutis, sed tota virtus. Ergo prædicta iusti-
tia est idem essentia ter cum omni virtute.

¶ 3 Præterea, per hoc quod aliqua virtus ordi-

nāt

nat adūm suū ad altioreū finem, non diuersificatur secundū essentiam habitus; sicut idē est essentialiter habitus temperantiæ, etiā si actus eius ordinetur ad bonū diuinū. Sed ad iustitiā legalem pertinet, quōd adū omnium virtutum ordinentur ad altioreū finem, id est, ad bonū commune multitudinis, quod præminet bono vnius singularis personæ. Ergo videtur quōd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus;

¶ 4 Præterea, Omne bonū partis, ordinabile est ad bonū totius: unde si non ordinetur in illud, videtur esse vanū & frustra. Sed illud quod est secundū virtutē, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur qd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiā generalem, quæ ordinat in bonū commune. Et sic videtur quōd iustitia generalis sit idē in essentia cum omni virtute.

SED contra est, quōd dicit * Philosophus in quinto Ethic. quōd multi in proprijs quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in 3. † Polit dicit, quōd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonū commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

RESPONDEO dicendum, quōd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationē, sicut animal est generale ad hominē & equū, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet quōd sit idē essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitionē eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundū virtutē; sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminatur vel immutatur per virtutē ipsius. Et hoc modo generale non oportet qd sit idē in essentia cū his, ad quæ est generale: quia non est eadem es-

cod. 1. b.
C. cap. 1.
to. 5.
c. 1. par. 1.
anse. 1.
† c. 3. to. 5

av 5 hu-
ius quas.

sentia causæ, & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta*, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quidam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est quidam specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonicæ: in subditis autem secundario, & quasi administratiuæ. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio Ad primum, & Secundum.

Ad tertium dicendum, quodd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum, quodd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vniuersalem finem siue semper siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione: sed oportet esse aliam superiorem virtutem à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem, quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

AR-

QVÆST. LVIII. ART. VII. 39
ARTIC. VLI.

Utrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominē circa omnia quæ ad alterū sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶ 2 Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominē ad alterum, secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, ut ex prædictis * patet. Ergo non est alia species iustitiæ, quæ ordinet hominem ad alterū in his, quæ pertinent ad vnā singularem personam.

¶ 3 Præterea, inter vnā singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cōparationem ad vnā personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia cōcommunia, quæ ordinet hominem ad bonum commune vniuersæ militiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

SED contra est, quod * Chrysost. super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam: dicit, iustitiam autem dicit vel vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus: sed oportet præter iustitiam legalem quæ ordinat hominē immediate ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediate ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinant hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandā

C 4 iusti-

324
suq. ar 5.
6. 6.
inf. 9. 59.
art. 1. 6.
1. 2. 9. 60
a. 3. et 5.
ethi. 1. 1.
2. 6. 3.
a. 5. et 6.

bo. 15. in
int prim.
6. med.
10. 2.
ar. prac.

iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum; quantum ad commune quidem bonum, immediate; quantum autem ad bonum unius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

Ad secundum dicendum, quod bonum commune civitatis & bonum singulare unius personæ, non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni cõmunis & boni singularis, sicut alia est ratio totius & partis. Et ideo Philof. in 1. * Polit. dicit, quod non bene dicunt, qui dicunt civitatem & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

Ad tertium dicendum, quod domestica multitudo secundum Philof. in 1. * Polit. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui: quarum personarum una est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quedam iustitiæ species, scilicet æconomica, ut dicitur in 1. 5. Ethic.

ARTIC. VIII.

Utrum iustitia particularis habeat materiam specialem?

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Gen. 2. Fluvius quartus ipse est Euphrates: licet gloss. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur cõtra quos vadat: quia iustitia ad omnes animas partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia qualibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in li. 83. * quest. quod qua-

LIBER

1. si rea
epinc.

c. 2. & c.
vl. 10. 5.

† c. 6 in fi
ne, & c.
vl. 10. 5.

325

12. q. 69
a 2. cor.
& 3. dif.
33. q. 2. a
2. & q. 2.
et 2 ethi.
le. 8. co. 2

* q. 61. co
mo 4.

tuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritaliter viuunt, scilicet temperantia prauentia, fortitudo, & iustitia: & dicitur quod quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ 3 Præterea, iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. Ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

S E D contra est, quod * Philoſ. in 5. Ethic ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ. *1. 5. c. 2. 10. 5.

RESPONDEO dicendum, quod omnia quæcunque re-
ctificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis, quæ definitur per rationem rectam: vt patet per Philoſ. in 2 * Ethic. Possunt autem per rationem re-
ctificari & interiores animæ passionēs, & exteriores actiones & res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt: sed tñ per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibi inuicem homines cōicere possunt, attēditur ordinatio vnius hominis ad alterum: secundū autem interiores passionēs consideratur reſtrectio hominis in seipſo. Et in eo cum iustitia ordinatur ad alterum, nō est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res, secundum quandam rationem obiecti specialem: prout scilicet secundum eas vnus homo alteri ordinatur. *1. 2. c. 2. 6. 8. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnā partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per suū imperiū omnes alias animas partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quādam redundanciam ad omnes alias animas partes pertinet.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra * dictū est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo secundum quod

1. 2. q. 61

4. 3. 6 4

42 QVÆST. LVIII. ART. VIII.

ead l bro
et c. in ar
gum. c. 18.

quod significant quosdam generales | modos virtutis:
& hoc modo loquitur ibi * Auguft. dicit enim quòd
prudencia est cognitio rerum appetendarum & fu-
giendarum. Temperantia est refrenatio cupiditatis
ab his quæ temporaliter delectant. Fortitudo est fir-
mitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molefta
sunt. Iustitia est quæ per ceteras diffunditur, dile-
ctio Dei & proximi, quæ fcilicet est communis ra-
dix totius ordinis ad alterum.

Ad tertium dicendum, quòd paffiones interiores,
quæ sunt pars materiæ morales, fecundum fe non or-
dinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem ra-
tionem iustitiæ: sed earum effectus sunt ad alterum
ordinabiles, fcilicet operationes exteriores. Vnde
non fequitur quòd materia iustitiæ fit generalis.

ARTIC. IX.

Utrum iustitia fit circa paffiones?

326

4. d. 15. q.

1. a. 1. q.

2. ad 1.

* l. 2. c. 3

20 q.

† 1. 2. q.

23. ar. 4.

AD nonum fic proceditur. Videur, quòd iustitia
fit circa paffiones. Dicit enim Philofoph. in * 2.
Ethic. quòd circa voluptates & triftitias eft moralis
virtus. Voluptas autem, id eft, delectatio. & trifti-
tia sunt paffiones quædam, vt fupra † habitum eft,
cùm de paffionibus ageretur. Ergo iustitia cum fit
virtus moralis, erit circa paffiones.

¶ 2 Præterea, Per iustitiam rectificantur opera-
tiones, quæ sunt ad alterum. Sed operationes hu-
iusmodi rectificari non poffunt, nifi paffiones fint re-
ctificatæ: quia ex inordinatione paffionum proue-
nit inordinatio in prædictis operationibus. Propter
concupifcentiam enim venereorum proceditur ad
adulterium: & propter fupervium amorem pecuniæ
proceditur ad furtum. Ergo oportet quòd iustitia
fit circa paffiones.

¶ 3 Præterea, Sicut iustitia particularis eft ad al-
terum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia le-
galis eft circa paffiones: alioquin non fe extenderet
ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifefte
circa paffiones. Ergo iustitia eft circa paffiones.

SED

SED contra est, quòd Philosophus dicit in * 2.5. c. 1. et 2. 10. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primò quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passionēs, ut supra * habitum est, sed solū a motus appetitus sensitui passionēs dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passionēs, sicut temperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibili, sunt circa passionēs. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum: non autem per passionēs interiores immediatè ad alterum ordinantur. & ideo iustitia circa passionēs non est.

Ad primum ergo dicendum, quòd non qualibet vir us moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam: nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines consequentes: quia ut Philosophus dicit in 7. * Ethic. Delectatio & tristitia est finis principalis ad quem respicientes, vnumquoque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam: quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, ut dicitur in 1. * Ethic.

Ad secundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia, & inter passionēs interiores, quæ sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quòd sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi: vel e conuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Redificatio ergo operationum, secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam. Sed redificatio earum secundum quod à passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passionēs.

1. 7. c. 11.
in princ.
20. 5.

* 1. 1. c. 8.
20. 5.

nes. Unde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, in quantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam; liberalitas verò in quantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quam aliarum virtutum moralium.

Ad tertium dicendum, quòd bonum commune est finis singularium personarum in communitate existentium, sicut bonum totius, finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum cõe, magis se potest extendere ad interiores passionis, quibus homo aliquammodo disponitur in seipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamvis iustitia legalis principaliter se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum, in quantum scilicet præcipit lex, sortita opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, ut dicitur in 1. 5. Ethic.

ARTIC. X.

Utrum medium iustitiæ sit medium rei?

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo * Ethicor. diffinitur esse habitus electivus in medietate existens, determinata ratione quo ad nos. Ergo & iniustitia est medium rationis, & non rei.

¶ 2. Præterea, In his quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutū, & per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, ut dicitur in 2. 7. Ethicor. Sed iustitia est circa simpliciter bona, ut dicitur in quinto * Ethicor. Ergo in iustitia non est medium rei.

¶ 3. Præterea, In alijs virtutibus ideo dicitur esse medium

† 1. 5. Ethic.

c. 2. 2. me.

80. 5.

3. 2. 7.

1. 2. q. 64.

a. 2. c. 3.

d. 13. q. 1.

a. 3. q. 2.

et 4. d. 25.

q. 1. a. 1.

q. 2. c.

vir. q. 1.

ar. 13. ad

7. 12. 13.

c. 17.

* 1. 2. c. 6.

80. 5.

† 1. 2. c. 6.

80. 5.

* 1. 5. c. 1.

pari an-

te med.

medium rationis & non rei, quia diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in 2. [†] E hic. Sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna puniuntur, qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

SED contra est, quod * Philosophus 2. E. hic. assignat medium iustitiæ, secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, aliz virtutes morales principaliter consistunt circa passionem, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passionem: secundum scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo. * Metaphysic. Vnde iustitia habet medium rei.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter dupliciter dicitur: vno modo, quod est omnibus modis bonum, sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum, quia est absolute bonum, scilicet secundum suam

† 1. 2. c. 6.
non pro-
cul a fine
20. 5.
li. 2. c. 6.
20. 5.

a. prae. et
1. 2. q. 59
a. 4. et 9.
60. a. 2.

1. 10. 10x.
18. et 19.
20. 3.

naturam consideratum : quamvis per abusum possit fieri malum : sicut patet de diuitijs & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum, diminutū, & medium, quantum ad homines, qui possunt eis uti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

Ad tertium dicendum, quod iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam privatam. Et ideo oportet aliter adæquare, utramque iniuriā per vindictā, quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTIC. XI.

Utrum actus iustitiæ sit reddere unicuique quod suum est?

228

inf. 9.66.

a 3. et 5.

cor 1.

p. 9. 21. a.

1 10. 12

d 27. a. 3

eo et ad 2

* l. 14. c. 9

cir. fi. 1. 3

† l. 1. in c.

de iustis.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quod actus iustitiæ non sit reddere unicuique quod suum est. Augustinus enim 14. de Trin. attribuit iustitiā subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorum, sed magis quæ sunt nostra. Ergo iustitiæ actus non est tribuere unicuique quod suum est.

¶ 2. Præterea, † Tullius in libro de Officiis dicit, quod beneficentia (quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet) ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est, de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. Ergo iustitiæ actus non est reddere unicuique quod suum est.

¶ 3. Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniurias actiones cohibere, puta homicidia, adulteria. & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est, videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quod dicitur, actus eius esse reddere unicuique quod suum est.

SE D contra est quod * Ambr. dicit in 1. de Officiis. Iustitia est quæ unicuique quod suum est, tribuit, alienum non vendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem æquitatem custodiat.

R R.

l. 1. c. 24.

cir. fi. 1. 1.

l. iustitia

ff. de iust.

de iure.

S i inf.

de iust. et

INT.

QVÆST. LVIII. ART. XI. 47

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dicitur a.9. et 10 huius q. cum est, materia iustitiæ est operatio exteriorum, secundum quod ipsa vel res, qua per eam utimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiā ordinamur. Hoc autem dicitur esse suū unicuique personæ, quod et secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere unicuique quod suum est.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitiæ, cum sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, ut infra * patebit. Et ideo subuenire miseris, quod pertinet ad misericordiam, siue pietatem; & liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem: per quædam reductionem attribuitur iustitiæ sicut & principali virtuti. Et per hoc patet responsio Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod sicut * Philosophus dicit in 5 Ethic. Omne superfluum in his quæ ad iusticiam pertinent, lucrum, extenso nomine, vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, & communius exercitatur in voluntarijs commutationibus rerum; puta emptione & venditione, in quibus proprie hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc, quod est reddere unicuique quod suum est.

ARTIC. XII.

Utrum iustitia præmineat inter omnes virtutes morales?

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quod iustitia præmineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiā enim pertinet reddere alteri quod suum est: ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quam iustitia.

¶ 2 Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquod di-

229
inf. 4. 123
a. 12. Et
q. 141. a.
8. Et 12.
4. 66. a. 4.
es: d. 15
q. 1. a. 1.
q. 2. cor.

* 14. c. 3.

ante me

to. 5.

† 12. c. 3.

cir. 8. 5.

1. 2. c. 1. et

2. simul,

to. 5.

† 12. c. 1. in

c. de iu-

sticia cir

ca princ.

* 1. 5. c. 1.

al. quatu

tum ante

fi. 10. 5.

* 1. 5. c. 1.

aliquan-

tulū an-

te si 10. 5.

† 1. Rh.

c. 9. paulo

d. princ.

to. 6.

gnus se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiae & omnium virtutum: ut dicitur in 4. * Ethic. Ergo magnanimitas est nobilior quam iustitia.

¶ 3. Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, ut dicitur in 2. † Ethicor. Sed fortitudo est circa magis difficilia, quam iustitia, id est, circa pericula mortis, ut dicitur in 3. * Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

Sed contra est, quod * & Tullius dicit in 1. de Officijs, In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de iustitia legali, manifestum est quod ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, in quantum bonum commune præminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc * Philosophus in quinto Ethicor. dicit, quod præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest fieri ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate, alijs virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitivo, ad quem pertinent passionēs, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosī: iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, ut dicitur in 5. * Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in 1. † Rhe. hor. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt alijs honestissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiva. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est utilis alijs in bello, iustitia autem & in bello & in pace.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod liberalitas, etsi de suo dat, tamen hoc facit, in quantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam unicuique quod suum est, tribuitur.

Ad secundum dicendum, quod magnanimitas quando superuenit iustitiæ, augeat eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia, nec virtutis rationem haberet.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo, etiam consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solum in bello utilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut * dictum est.

In 60. ar.

QVÆST. LIX.

De iniustitia, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de iniustitia.

¶ Et circa hoc queruntur quatuor.

¶ Primo, utrum iniustitia sit speciale vitium?

¶ Secundo, utrum iniusta agere sit proprium iniusti?

¶ Tertio, utrum aliquis possit iniustum pati, volens?

¶ Quarto, utrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Utrum iniustitia sit vitium speciale?

330

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. 1o. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est æqualitas quædam. Unde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

Sup. q. 58.

ar. 5. ad 3

¶ Inf. q.

79 ar. 2.

ad 3.

¶ 2. Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulterium, op-

50 QVÆST. LIX. ART. I.

ponitur castitati; quantum ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt * Augustinus dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

l. de duabus animabus c. 10. q. 11. 10. 6.

SED contra est, quod iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale vitium.

RESPONDEO dicendum, quodd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, in quantum respicit speciatè obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vicia in quantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem, quasi ab iniustitia deriuata: sicut & supra de iustitia * dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quamdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs, & honoribus: & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem; & est particulare vitium, iustitiæ particulari oppositum.

q. 58. a. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum; ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc, omne peccatum dicitur esse iniquitas.

Ad secundum dicendum, quodd iniustitia etiam particularis opponitur indistinctè omnibus virtutibus in quantum scilicet exteriores etiam virtutes pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, sicut diuersimodè, sicut supra * dictum est.

a. 9. præ. quæst.

Ad

Ad tertium dicendum, quod voluntas sicut & ratio, se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones, & ad operationes exteriores, quæ sunt ad alterum: sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum; & similiter iniustitia.

ARTIC. II.

Utrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum?

331

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, ut ex supra * dictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum, & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicendus est aliquis ex hoc, quod facit iustum: & iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

*Inf. ar. 4.
ad 14. &
5. Eth. le.
13. & Ps.
35. princ.
* 1. 2. q.
54. ar. 2.
6. 4. & 16
in. pr. &
c. 9. d. me.
10. 3.*

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 5. * Ethicor. falsam esse opinionem quorundam, qui aestimant in potestate hominis esse, ut statim faciat iniustum, & quod iustus non possit minus facere iniustum, quam iniustus. Hoc autem non esset, nisi facere iniustum esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

¶ 3. Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitiis oppositis. Sed quicumque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. Ergo quicumque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

SED contra est, quod * Philosophus dicit in 5. Ethicor. quod aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

6. 6. 10. 5.

RESPONDEO dicendum, quod sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus; ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale. prout scilicet alicui attribuitur plus vel minus, quam sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quod qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Uno modo

propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum: quæ quidem recipit speciem & nomen a per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum non intendens iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere): tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter, faciens id quod est iniustum. Unde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum comparationis ipsius operationis ad habitum. Potest enim iniustificatio procedere, quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ, vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione, quando scilicet ipsa iniustificatio per se placet: & tunc propriè procedit ab habitu, quia unicuique habenti aliquem habitum, est secundum se acceptum, quod convenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione, & electione, est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum, præter intentionem, vel ex passione, potest aliquis abique habitu iniustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectum per se, & formaliter acceptum, specificat habitum; non autem prout accipitur materialiter, & per accidens.

Ad secundum dicendum, quod non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud: sed hoc proprium est habentis habitum, ut ibidem Philosophus dicit.

Ad tertium dicendum, quod obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ, sed obiectum temperantiæ, id est, temperantiam accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter

in-

intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter; & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iustitia, & in alijs virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparisonem operationis ad habitum, in omnibus similiter se habet.

ARTIC. III.

Verum aliquis possit pati iniustum, volens?

332

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit pati iniustum volens. Iniustum enim est inæquale, ut * dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibi ipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicumque facit sibi iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maxime à seipso.

Inf. 9. 66.

ar. 4. cor.

Et 5. Eth.

le. 12. 13.

et 14.

** ar. præ.*

¶ 2 Præterea, Nullus secundum legem civilem punitur, nisi propter hoc, quod facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem civitatum in hoc, quod priuabantur antiquitus honore sepulturæ: ut patet per * Philosophum in 3. Ethic. Ergo aliquis potest facere sibi ipsi iniustum: & ita contingit quod aliquis iniustum patiatur volens.

e ult pau

lō à prin.

so. 5.

¶ 3 Præterea, Nullus facit iniustum, nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quod aliquis faciat iniustum alicui, hoc volens, puta si vendat ei rem carius, quam valeat. Ergo contingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

SED contra est, quod iniustum pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens. Ergo per oppositum nullus patitur iniustum, nisi nolens.

RESPONDEO dicendum, quod actio de sui ratione procedit ab agente: passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Unde non potest esse idem secundum idem, agens & patiens, ut dicitur in 3. & 8. Phisic. * Principium autem proprium agen-

lib. 8. sec.

40. 1.

di in hominibus est voluntas : & ideo illud propriè,
& per se homo facit, quod volens facit. Et è contra-
rio illud propriè homo patitur, quod præter volunta-
tem suam patitur: quia in quantum est volens, princi-
pium est ex seipso. Et ideo in quantum est huiusmo-
di, magis est agens, quàm patiens. Dicendum est er-
go quòd iniustum, per se & formaliter loquendo, nul-
lus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per
accidens autem & quasi materialiter loquendo, po-
test aliquis id quod est de se iniustum, vel facere no-
lens (sicut cum quis præter intentionem operatur)
vel pati volens: sicut cum aliquis plus alteri dat sua
voluntate, quàm debeat.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum aliquis sua
voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit
nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per
suam voluntatem possidet res : & ita non est præter
proportionem, vel propositum si aliquid ei subtraha-
tur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seip-
so, vel ab alio.

Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona sin-
gularis potest dupliciter considerari. Vno modo se-
cundum se. Et sic si sibi aliquod nocumentum infe-
rat, potest quidem habere rationem alterius peccati,
puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen ra-
tionem iniustitiæ: quia sicut iustitia semper est ad al-
terum, ita & iniustitia. Alio modo potest considera-
ri aliquis homo, in quantum est aliquid ciuitatis, sci-
licet pars: vel in quantum est aliquid Dei, scilicet
creatura. & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniu-
riam quidem facit non sibi, sed ciuitati, & Deo: &
ideo puniatur tam secundum legem diuinam, quàm
secundum legem humanam: sicut & de fornicatore
Apostolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, di-
spendet illum Deus.

Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus
actionis exterioris. In hoc autem quod est facere,
& pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur
secus-

secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, ut dictum est *. Id autem quod est ibi formale, & per se, attenditur secundum voluntatem agentis, & patientis, ut ex * dictis patet. Dicendum est ergo quod aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se comitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et e converso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patietur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

ar. præc.

In cor. &
ar. præc.

ARTIC. IV.

Utrum quicumque facit iniustum, peccet mortaliter?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod non. Quicumque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quod aliquis faciat iniustum. Dicit enim * Philosoph. in 5. Ethic. de iniusta agentibus loquens, Quicumque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. Ergo non quicumque facit iniustum, mortaliter peccat.

333

Inf. q. 69.

ar. 1. co.

q. 79.

ar. 4. co.

q. 110.

ar. 5. cor.

* ca. 8. in

fito. 5.

¶ 2 Præterea, Qui in aliquo parvo iniustitiam facit, parum à medio decinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, ut patet per * Philosoph. in 2. Ethic. Non ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

c. ult. cit.

fin. 80. 5.

¶ 3 Præterea, Quod habet mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquid peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita alijs virtutibus sunt mortalia. Ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.

SE D contra, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicumque facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei, quia vel iudicatur ac furum, vel ad adulterium, vel ad homici-

D 4 dium,

56 QVÆST. LIX. ART. IV.

q 64 ¶ dicitur, vel ad aliquid huiusmodi, ut ex sequentibus *
se 79. patebit. Ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

* q. 24 a. RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * di-
31. 12. 12. ctum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est animæ vi a. Omne autem nocuum um alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocuimento alterius, manifestum est quod facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum, Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circumstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens, ut supra dictum est *.

* art. 2.

Ad secundum dicendum, quod ille qui in parois facit iniustitiam, deficit a perfecta ratione eius quod est iniustum facere, in quantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis al cui vnum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile sit, quod ille inde non ladatur, nec ei displiceat.

Ad tertium dicendum, quod peccata, quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocuum tum alterius, sed inperant inordinationem quamdam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVÆST. LX.

De iudicio, in sex articulos diuisa.

P Oſtea considerandum est de iudicio.

¶ Et circa hoc quaeruntur sex

¶ Primo, verum iudicium sit actus iustitiae?

¶ Secundo, verum sit licitum iudicare?

¶ Tertio, verum per suspiciones sit iudicandum?

¶ Quarto.

- ¶ Quarto, utrum cubia sint in meliorem partem interpretanda ?
 ¶ Quinto, utrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum ?
 ¶ Sexto, utrum iudicium per usurpationem perueratur ?

ARTIC. I.

Utum iudicium sit actus iustitiæ ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quod iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic. * quod unusquisque bene iudicat quæ cognoscit : & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quam ad iustitiam, quæ est in voluntate, ut dictum est *.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maxime efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, ut dicitur Roman. 5. Ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quam ad iustitiam.

¶ 3 Præterea, Ad vnamquamque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam : quia virtuosus in singulis est regula & mensura, secundum Philosophum in lib. ethic. * Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam, quam ad alias virtutes morales.

¶ 4 Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non soli iudices sint iusti, videtur quod iudicium non sit actus proprius iustitiæ.

SED contra est, quod in Psal. 93. dicitur, Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium proprie nominat actum iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius au-

334
 Inf. 9. 63
 2. 4. cor.
 et 1. sa. 5
 lec. 6. pr.
 * 1. 1. 6. 3.
 rom. 5.

q 58. a. 4

1. 3. ethic.
 c. 5. ad fi.
 10. 5.
 c. forus
 de ver.
 sign.

9.57.4.1 rem est obiectum iustitiæ, vt supra habitum est *. Et idèd iudicium importat secundum primam nominis impositionem, diffinitionem, vel determinationem iusti siue iuris. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtutis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut callus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et idèd iudicium quòd importat rectam determinationem iusti, siue eius quòd est iustum, propriè pertinet ad iustitiam. Propter quòd Philosph. in 5. ethic. dicit *, quòd homines ad iudicem confugiunt sicut ad quandam iustitiam animatam.

* c. 4 pau
lò ante
med. 10.5

Ad primum ergo dicendum, quòd nomen iudicij, quòd secundum primam impositionem significat rectam determinationem iurum, simpliciter est ad significandam rectam determinationem in quibuscumque rebus, tam in speculatiuis, quàm in practicis. In omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur: quorum vnum est ipsa virtus preferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentiæ autem sicut iudicium proferentis. Vnde & synetis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicativa, vt supra habitum est *.

9.51.4.3

Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

Ad tertium dicendum, quòd alie virtutes ordinant

nant hominem in seipso. Sed iustitia ordinat hominem ad alium, ut ex dictis patet *. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine iudicii, ut dictum est *. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur ulterius iudicium alicuius superioris, qui utrumque valeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

9. 58. a. 3
9. et 10.

In isto a

Ad quartum dicendum, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tamquam virtus executiva & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principali modo in præidente.

ARTIC. II.

Utrum sit licitum iudicare?

335

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna, nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt, secundum illud Matthæi 7. Nolite iudicare, ut non iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

Inf. a. 3.

et 6. et 9.

et 7. ar. 1.

et 4. d. 4.

cor. prin.

Et Ro. 1.

¶ 1. Præterea, Roman. 14. dicitur, Tu quis es, qui iudicas alienum ierum? suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

cor. 3. pr.

Co. c. 14.

co. 3. ff. et

1. cor. 4.

¶ 2. Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare, secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, te ipsum condemnas; eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

co. 4.

SED

SED contra est, quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, ut iudicent populum iusto iudicio.

nr. prac. RESpondeo dicendum, quod iudicium in tantum est licitum, in quantum est iustitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet *, ad hoc quod iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo quidem, ut procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quod procedat ex auctoritate præsentis. Tertio, quod proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcumque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum & illicitum. Vno quidem modo quando est contra rectitudinem iustitiæ: & sic dicitur iudicium perversum, vel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat de his, in quibus non habet auctoritatem: & sic dicitur iudicium visu patum. Tertio modo, quando deest certitudo rationis, puta cum aliquis de his iudicat, quæ sunt dubia vel occulta, propter aliquas leues coniecturas: & sic dicitur iudicium suspiciosum, vel temerarium.

l. 2. c. 28.
10. 4. Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de alijs incertis, ut * Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere, ut Hilarius * dicit super Matthæum. Vel prohibet iudicium, quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine, ut Chrysostomus dicit †.

san 3. in
Mat. non
pro. ul. a
fin
† ho 17.
in op. im
per. 10. 2 Ad secundum dicendum, quod iudex constituitur ut minister Dei. Unde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate. Et postea subdit, Quia Dei est iudicium.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in grauius peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis vel minoribus, ut Chrysost. dicit
super

QVÆST. LX. ART. II. 6r

super illud Math 7. * Noli e iudicare. Et præcipue hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica: quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicandi imminet, propter officium: potest cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare. Vnde Augustinus dicit * in lib de Sermone Domini in monte. & inueniremus nos in eodem vicio esse, congemisamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, ut nouum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse, propter idem peccatum vel simile.

ARTIC. III.

Verum iudicium ex suspitione procedens, sit licitum?

AD tertium sic proceditur. Videtur quod iudicium ex suspitione procedens, non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philosophus in 6 Ethic. ponit *, quod suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentiis non potest haberi opinio nisi incerta. Cum ergo iudicium humanum sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quod nullum iudicium esset licitum, si ex suspitione iudicare non liceret.

¶ 2 Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶ 3 Præterea, Si sit illicitum, oportet quod ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, ut dictum est *. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, ut supra habitum est *. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale.

ho. 24. nō
romosē d
prim. to. 2

12 c. 30.
d med.
10 4.

336
10. sup.
22 m. 16
8, 18
quod 12.
ar 25.
* 1. 6. 6
3. 10. 5.

Art. II.
9. 59. A. 4

h. 1. 1

Tract. 90. si esset illicitum. Sed hoc est falsum, quia suspiciones vitare non possumus, ut dicit Glos. August. * super illud 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

Tuo 17. SED contra est, quod Chrysostom. * super illud Matt. 7. Nolite iudicare, &c. dicit, Dominus hoc mādato non prohibet Christianos ex benevolentia alios corripere, sed ne per instantiam iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerumque suspicionibus odientes careros, & condemnantes.

c. literas, de pres. RESPONDEO dicendum, quod sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus indiis procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quod aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, facilius de alijs malum opinatur, secundum illud Ecclesiast. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quod aliquis malè afficitur ad alterum. Cum enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque facilius credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. Vnde Philosoph. dicit in 2. Rhet. * quod senes sunt maximè suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifestè pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia verò causa diminuit rationem suspicionis, in quantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, ut homo ex leuibus indiis de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad cōratio-

nem humanam, sine qua vita ista non ducitur: ut habetur in Gloss.* super illud 1. ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cum aliquis pro certo malitiam alterius aestimat ex leuibus indicijis. Et hoc si sit de aliquo graui, est peccatum mortale, in quantum non est sine contemptu proximi. Vnde glossa ibidem subdit, Etsi ergo suspensiones vitare non possamus, quia homines sumus, iudicia tamen, id est, diffinitiuas, firmasque sententias continere debemus. Tertius gradus est, cum aliquis iudex ex suspitione procedit ad aliquem condemnandum: & hoc directe ad iniustitiam pertinet: unde est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materię, puta cum aliquid per idoneos testes probatur.

Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebitę contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

Ad tertium dicendum, quod quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (ut dictum est*), tunc iudicium suspiciosum directe ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, ut dictum est*. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam, secundum quod comparatur ad exterius iudicium, ut actus interior ad exteriorem, sicut concupiscencia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

ARTIC. IV.

Utrum dubia sint in meliorem partem interpretanda?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod

ut in

*est Aug.
11 90. in
10 par.
ante me.
som 9.*

*9. 59 4. 2
ad 3.*

*In corp.
art.*

*336
ca. effote
misericor
des, ex
tra de
re 14.*

ut in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit quòd aliqui male agant: quia stultorum infinitus est numerus, ut dicitur Ecclesi. 1. Prout enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, ut dicitur Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

*l. 1. de do
ct. Chris.
in prin.
10. 3.*

¶ 2. Præterea, August. dicit *, quòd ille pie & iustè vivit, qui rerum integer est estimator, in neutrà partem declinando. Sed ille qui interpretatur in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶ 3. Præterea. Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem, secundum illud Job 9 Verebar omnia opera mea. Ergo videtur quòd ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretanda.

Sed contra est, quòd Roman. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit Gloss. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

*art. præc.
ad 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcumque inferre, absque causa cogente. Et ideo ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

Ad primum ergo dicendum, quòd potest eoningere, quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo homine bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum, vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercumque iudicemus de ipsa: sed attenditur ibi solum bonum iudicantis, si verè iudicet; vel malum, si falsò: quia verum est bonum, intellectus, falsum autem est malum ipsius, ut dicitur in 6. ethic. * Et idèd vnusquisque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipue attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur; & contemptibilis, si iudicetur malus. Et idèd ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium, quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem, contingit dupliciter. Vno modo per quamdam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remediū, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, maiò magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, d. finiēdo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vt vnusqueque, secundum quod est; in iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius, sicut dictum est.

* ex c. 2.

colligi-

tur, to. 5.

6. lib. 6.

metz. 10.

8. habe-

tur

presbi so-

mo 3.

In corp

ar et ad

2.

Utrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum ?

338

*Inf. a. 6.
cor.*

*l. nō pos-
sunt. q.
l. de qui-
bus ff. de
l. g. bus.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ continent iniustitiam, secundum illud Isaïæ 10. Vt qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

*li. 5. 10.
tom. 5.*

¶ 2 Præterea, iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere, ut patet per Philosoph. in 5. ethi. * Ergo videtur quòd non semper sit secundum leges scriptas iudicandum.

¶ 3 Præterea, Lex ad hoc scribitur, ut sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque contingit, quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

** c. 37. 2
med. 10. 1*

SE D contra est, quòd Augustinus dicit in libro de vera Religione *, In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas instituerint, tamen cum fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de ipsis iudicare, sed secundum ipsas.

*ar. 1. hu-
ius 9.*

RE S P O N D E O dicendum, quòd sicut dictum est *, iudicium nihil aliud est, quam quædam distinctio, vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condico inter homines, quod dicitur ius positium, ut supra habitum est *. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit: non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positi-

¶ 57. a. 2

um scripturam legis & continet & instituit, dans ei auctoritatis robur. Et ideo necesse est quod iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret, vel a iusto naturali, vel a iusto positivo.

Ad primum ergo dicendum, quod lex scripta, si- cut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas homi- nis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura le- gis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positivum lo- cum habet, ubi quantum ad ius naturale, nihil differt, utrum sic vel aliter fiat, sicut supra habitum est *. Et ideo nec tales scripturae, leges dicuntur, sed potius legis corruptiones, ut supra dictum est *: & ideo se- cundum eas non est iudicandum. q. 57. a. 2
1. 2. q. 95
art. 2.

Ad secundum dicendum, quod sicut leges iniquae secundum se contrariantur iuri naturali, vel semper, vel ut in pluribus: ita etiam leges, quae sunt rectae potius, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si servarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum litteram legis iudican- dum, sed recurrendum ad aequitatem, quam inten- dit legislator. Unde Iurisperitus dicit *, Nulla ratio iuris aut aequitatis benignitas patitur, ut quae salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum com- modum producamus ad severitatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret: & si considerasset, lege determinasset. In dige-
sto v. teri
l. 1. tit. 3.
leg. 24.

Et per hoc patet responsio Ad tertium.

ARTIC. VI.

Utrum iudicium per usurpationem reddatur peruersum?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod iudicium per usurpationem non reddatur peruersum. Iu- sticia enim est rectitudo quaedam in agendis. Sed ni- hil deperit veritati a quocumque dicatur, sed a quo-

339
Sup. a. 2.
eo et inf.
q. 67. a. 1
Et 4 d. 17
q. 3. a. 2.
q. 4. et d.
48. q. 1.
ar. 1. cor.

cumque est accipienda. Ergo etiam nihil deperit iustitiam, à quocumque iustum determinetur, quod pertinet ad rationem iudicii.

¶ 2 Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen auctoritatem non habebant super illos quos puniebant: sicut Moyses occidendo Aegyptium, ut habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi, ut legitur Numer. 25. Et reputatum est ei ad iustitiam, ut dicitur in Psal. 105. Ergo usurpatio iudicii non pertinet ad iniustitiam.

¶ 3 Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes spirituales potestatem, intromittunt se de his quæ pertinent ad secularem potestatem. Ergo usurpatum iudicium non est illicitum.

¶ 4 Præterea, Sicut ad rectè iudicandum requiritur auctoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, ut ex supra dictis patet*. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitie, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium usurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, semper erit iniustum.

SE D contra est, quod dicitur Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum servum?

RESPONDEO dicendum, quòd cum iudicium sit ferendum secundum leges scriptas, ut dictum est*; ille qui iudicium facit, legi dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cum autem eiusdem auctoritatis sit legem interpretari, & legem condere, sicut lex condi non potest nisi publica auctoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica auctoritate: quæ quidem se extendit ad eos, qui eo nominati subduntur. Et ideo sicut in iudicio, ut aliquis contraingeret alium, ad legem servandam, quæ non esset publica auctoritate

ART. 2.

ART. PRAC.

Alia...

ritate sancita : ita etiam iniustum est , si quis compellat aliquem ferre iudicium , quod publica auctoritate non fertur .

Ad primum ergo dicendum , quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc , quòd suscipiatur : sed liberum est unicuique eam recipere , vel non recipere , prout vult . sed iudicium importat quamdam compulsionem . Et idèd iniustum est , quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam auctoritatem non habet .

Ad secundum dicendum , quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse , quasi ex inspiratione diuina auctoritatem adeptus : vt videtur per hoc quod dicitur Actuum 7. quòd percussit Aegyptio , æstimabat Moyses intelligere fratres suos , quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel . Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur , cum morderamine inculpatæ tutelæ . Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. * quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest , tam est in vitio , quam ille qui facit . Et inducit exemplum Moyfi . Vel potest dici , sicut dicit Augustinus * in questionibus Exodi , quòd sicut terra , ante vtilia semina , herbarum inutilium fertilitate laudatur : sic illud Moyfi factum , viciosum quidem fuit , sed magnæ fertilitatis signum gerebat , in quantum scilicet erat signum virtutis eius , qua populum liberaturus erat . De Phinees autem dicendum est , quod ex inspiratione diuina , zelo Dei commotus , hoc fecit . Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos , erat tamen filius summi Sacerdotis : & ad eum hoc iudicium pertinebat , sicut & ad alios iudices , quibus hoc erat præceptum .

Ad tertium dicendum , quòd potestas secularis subditur spiritali , sicut corpus animæ . Et idèd non est usurpatum iudicium , si spiritalis prælatus se intromittat de temporalibus , quantum ad

l. 1. c. 25.

in prin.

to. 1.

* l. 2. c. 2.

to. 4. et l.

22. c. 17.

Falsū ē.

70. to. 6.

ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur usurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ auctoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

QVÆST. LXI.

*De diuisione iustitiæ in commutatiuam & distributi-
uiam, in quatuor articulos diuisa.*

D E inde considerandum est de partibus iustitiæ. Et primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tercio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶ Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitijs oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, Primò considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitiæ distributiua & commutatiua?

¶ Secundo, vtrum eodem modo in eis medium accipiat?

¶ Tercio, vtrum sit earum vniformis, vel multiplex materia?

¶ Quarto, vtrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contrapassum.

ARTIC. I.

340
19.21.a.

1.10.2. et

3. d. 33.

9.3. a.4.

9.5. c.

4. d. 46.

9.1. a.1.

9.10.

Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur duæ species iustitiæ, iustitiæ distributiua & commutatiua. Non enim po-

test esse iustitiæ species, quod multitudini nocet:

cum

cū iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos, nocet bono cōmuni multitudinis : tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corumpuntur. Dicit enim Tull. in lib. de Offic. * Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶ 2 Præterea, iustitiæ actus est reddere vnicuique quod suum est, vt supra habitum est ꝑ. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur tibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶ 3 Præterea, iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis, vt supra habitum est *. Sed distribuere semper ad principem pertinet. Ergo distributiva non pertinet semper ad iustitiam.

¶ 4 Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, vt dicitur in 5. ethic. * Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiva non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶ 5 Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quod aliquid redditur vni; iustitiæ verò distributiva in hoc, quod aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

SED contra est, quod Philosoph in 5. ethic. * ponit duas partes iustitiæ: & dicit quod vna est directiua in distributionibus, & alia in commutationibus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt in-

* l. 2. pau
lō à med.
illius in
c. Dupl. x

liberali-
tatis ge-
nus: & c.

Quiten^o
ad con-
liandū,

& c.
q. 58. ar.
11.

* l. 2. q.
58. ar. 6.
c. ar. 1.

& 5
* lib. 5. c.
2. circa

fi. & c. 3.

li. 5. c. 2.
circa fin.
tom 5.

q. 58. a. 8

ter duas personas ad inuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas: quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiva, quæ est distributiva communium, secundum proportionalitatem. Et idèd duæ sunt iustitiæ species, scilicet commutativa & distributiva.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiva.

Ad secundum dicendum, quod sicut pars, & totus quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

Ad tertium dicendum, quod actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiva est etiam in subditis, quibus distribuitur: in quantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed uni famulæ: quorum distributio fieri potest auctoritate alicuius priuatæ personæ.

Ad quartum dicendum, quod motus accipit speciem à termino ad quem. Et idèd ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea quæ sunt priuatarum personarum, in bonum commune. Sed ordinare e contra-rio, bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

Ad quintum dicendum, quod iustitia distributiva & commutativa non solum distinguuntur secundum unum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, & alio modo id quod est proprium.

QVÆST. LXI. ART. II. 73
ARTIC. II.

*Vtrum medium eodem modo accipiat in iustitia
distributiva, & commutativa?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod me-
dium eodem modo accipiat in iustitia distri-
butiva, & commutativa. Vtraque enim sub iustitia,
particulari continetur, ut dictum * est. Sed in om-
nibus temperantiæ, vel fortitudinis partibus accipi-
tur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo
medium est accipiendum in iustitia distributiva, &
commutativa.

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio
consistit, quod secundum rationem determinatur.
Cum ergo vnus virtutis sit vna forma; videtur
quod in vtraque sit eodem modo medium acci-
piendum.

¶ 3 Præterea, In iustitia distributiva accipitur
medium, attendendo diuersam dignitatem persona-
rum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in
commutativa iustitia, sicut in punitionibus. Plus e-
nim punitur qui percutit principem, quam qui per-
cutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipi-
tur medium in vtraque iustitia.

SED contra est, quod Philoſoph. dicit in * 5. Ethic.
quod in iustitia distributiva accipitur medium se-
cundum geometricam proportionalitatem, in com-
mutativa autem secundum arithmeticam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum
est *, in distributiva iustitia datur aliquid alicui
priuatæ personæ, in quantum id, quod est totius,
est debitum parti. Quod quidem tanto maius est,
quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet
in toto. Et ideo in distributiva iustitia tanto plus
alicui de bonis communibus datur, quanto illa
persona maiorem habet principalitatem in com-
munitate. Quæ quidem principalitas in aristocra-
tica communitate attenditur secundum virtutem;
in oligarchica, secundum diuitias; in democratica
sic.

341
Inf ar 4.
cor. si. 6.
2 d 27 a.
3. cor. 1.
3. d. 33. q.
1. ar. 3. q.
2. co. 1. r.
vir. 9. 1.
a. 13 ad 7
* a. prat.

* 2. 3. 5.

art. prat.

li. 5. Eth.
c. 3. à m.
so. 5.

secundum libertatem, & in alijs aliter. Et ideò in iustitia distributiva non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas: ut scilicet sicut una persona excedit aliam, ita etiam res quæ datur uni personæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideò dicit *Philos. quòd tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus, quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo: quia utrobique est sesqui-altera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem: quia sex excedunt quatuor in duobus, tria verò excedunt duo in uno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est: ut maxime patet in emptione, & venditione, in quibus primò inuenitur ratio commutationis. Et ideò oportet adæquare rem rei: ut quanto iste plus habet, quàm suum sit, de eo quod est alterius, tantumdem restituat ei, cuius est. Et sic fit æqualitas secundum arithmetica medietatem, quæ attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est medium inter sex & quatuor: in unitate enim excedit & exceditur. Si ergo a principio uterque habebat quinque, & unus eorum accepit unum de eo quod est alterius, unus scilicet accipiens habebit sex, & alij relinquentur quatuor. Erit ergo iustitia, si uterque reducatur ad medium, ut accipiatur unum ab eo qui habet sex, & decur ei qui habet quatuor. Sic enim uterque habebit quinque, quod est medium.

Ad primum ergo dicendum, quòd in alijs virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, & non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei. Et ideò secundum diversitatem rerum, diversimodè medium accipitur.

Ad

Ad secundum dicendum, quod generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiuæ cum commutatiuæ. In vna tamen inuenitur æqualitas, secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

Ad tertium dicendum, quod in actionibus, & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei. Maior enim est iniuria, si percutiatur princeps, quam si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiuæ iustitiæ attenditur secundum se: in commutatiuæ autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTIC. III.

342

Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, ut patet in temperantia, & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ, & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur quod non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶ 2 Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcumque dispartiri possunt inter eos, qui communicate communicant: ut dicitur in * 5. Ethic. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ. ** c. 2. cir. fin. 10. 5.*

¶ 3 Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuæ propter hoc, quod differunt specie: ubi non erit differentia speciei, non debet esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus * ponit vnā speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum. *li. 5. Eth. ca 2. ante med 10. 5.*

1 N contrarium est, quod dicitur in * 5. Ethicor. quod ** c. 2. cir. fi. 10 5.*

quod una species iustitiæ est directiua in distributionibus, & alia in commutationibus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà

27. 1. hu- dictum * est, iustitia est circa quasdam operatio-
 nes exteriores, scilicet distributionem, & commu-
 27. 7. & tationem : quæ quidem sunt vsus quorundam exte-
 95. 2. a 9 riorum, vel rerum, vel personarum, vel etiam ope-
 27. 2. & rum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert,
 27. 10. vel restituit alteri suam rem. Personarum autem,
 sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniu-
 riam facit, puta percutiendo, vel conuiciando,
 aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum
 autem, sicut cum aliquis iussu ab alio exigit, vel al-
 teri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt
 materiam vtriusque iustitiæ ea, quorum operatio-
 nes sunt vsus, eadem est materia distributiua, &
 commutatiua iustitiæ. Nam & res distribui pos-
 sunt à communi in singulos, & commutari de vno
 in alium. Et etiam est quædam distributio labo-
 riorum operum, & recompensatio. Si autem
 accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ, adiones
 ipsas principales, quibus vtiuntur personis, rebus,
 & operibus : sic inuenitur vtriusque alia materia.
 Nam distributiua iustitiæ est directiua distributio-
 num : commutatiua verò iustitiæ est directiua
 commutationum, quæ attendi possunt inter duas
 personas : quarum quædam sunt inuoluntariæ, quæ-
 dam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem, quan-
 do aliquis vtiuntur re alterius, vel persona, vel ope-
 re, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque
 occultè per fraudem, quandoque etiam manifestè
 per violentiam. Vtrumque autem contingit aut
 in rem, aut in personam propriam, aut in personam
 communem. In rem quidem, si occultè vnus
 rem alterius accipiat, & vocatur furtum : si autem
 manifestè, vocatur rapina. In personam autem
 propriam, vel quantum ad ipsam consentientiam perso-
 næ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem
 quan-

quantum ad consistentiam personæ: sic læditur aliquis occultè per dolosam occisionem, seu percussionem, & per veneni exhibitionem. Manifestè autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ, læditur aliquis occultè quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam; & per alia huiusmodi. Manifestè autem per accusationem in iudicio, seu per conuiti; illationem. Quantum autem ad personam coniunctam, læditur aliquis in vxore, vt in pluribus, occultè per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seducit, ita vt à domino discedat. Et hæc etiam manifestè fieri possunt. Et eadem ratio est de alijs personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sicut & in personam principalem. Sed adulterium, & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est possessio quædam, hoc refertur ad furtum.

Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntariè transfert rem suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione: non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntaria translatio pertinet, in quantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis transfert simpliciter rem suam in alterum, pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione, & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsum fructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum, seu accommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si verò nec ipse
vsum

usus gratis conceditur, vocatur locatio, & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem suam vt recuperandam, non ratione usus: sed vel ratione conseruationis sicut in deposito: vel ratione obligationis, sicut cum quis rem suam pignori obligat, seu cum aliquis pro alio fideiuber. In omnibus autem huiusmodi actionibus siue voluntarijs, siue inuoluntarijs, est eadem ratio accipiendi medium, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad vnā speciem iustitiæ pertinent, scilicet ad commutatiuam.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. IV.

Virum iustum sit simpliciter idem quod contrapassum?

343
5. Ethic.
4. 8.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod iustum sit simpliciter idem quod contrapassum. Iudicium enim diuinum est simpliciter iustum. Sed hæc est forma diuini iudicii, vt secundum quod aliquis fecit, patitur: ut in illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis. Ergo iustum est simpliciter idem quod contrapassum.

¶ 2 Preterea, In vtraque iustitiæ specie datur aliquid alicui secundum quamdam æqualitatem: in respectu quidem ad dignitatem personæ, in iustitia distributiva, quæ quidem personæ dignitas, maximè videtur attendi secundum opera, quibus aliqui communitati seruiunt: in respectu autem ad rem, in qua quis damnificatus est, in iustitia commutativa. Secundum autem vtramque æqualitatem aliquis contrapatitur secundum quod fecit. Ergo videtur, quod iustum simpliciter sit idem quod contrapassum.

¶ 3 Preterea, Maximè videtur quod non oporteat aliquem contrapati, secundum quod fecit, propter differentiam voluntarij, & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariè fecit iniuriam, minus punitur.

Sed

Sed voluntarium, & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem quod contrapassum.

SED contra est, quod Philosophus in 5. * Ethic. *6.5. 10.5.* probat non quodlibet iustum esse contrapassum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem propriissimè dicitur in passionibus, & actionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit: puta si percutit, quod repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege, Exodi 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. Et quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere; idèò secundariò etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum inulit, in re sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exodi 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertiò verò transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus v.riusque est actio, & passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, vt dictum est *. In *9.59.2.3.* omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum *9.1.2.9.* æqualitatem, vt scilicet passio recompensata sit (qua *6.27.5. et* lis actioni. Non autem semper esset equalis, si idem *9.34.2.3.* specie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primò quidem cum aliquis iniuriòse lædit alterius personam maiorem, maior est actio quàm passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et idèò ille qui percutit principem, non solum repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cum quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quàm esset passio, si sibi sola res illa auferretur.

Quia

quia ipse qui damificauit alium in re sua, nihil damificaretur. Et ideo ponitur in hoc, quod multiplex reatuatur: quia etiam non solum damificauit personam priuatam, sed republicam, eius tutelam securitatem infringendo. Simili er etiam nec in commutacionibus voluntarijs esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia forte res alterius est multo maior quam sua. Et ideo oportet secundum quamdam proportionalem commensurationem ad æquare passionem actioni in commutationibus: ad quod inuenta sunt multiplicata. Et sic contrapassum est commutatum iustum. Quod in distributua iustitia locum non habet: quia in distributua iustitia non attenditur æqualitas, secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, unde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt supra dictum * est.

art. 2 hu-
ius q

Ad primum ergo dicendum, quod illa forma diuini iudicii attenditur secundum rationem commutacionis iustitiæ, prout scilicet recompensat premia meritis, & supplicia peccatis.

Ad secundum dicendum, quod si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributua iustitia, sed commutativa. In distributua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vt iusque persone.

Ad tertium dicendum, quod quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Unde oportet maiorem poenam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

QVÆST. LXII. ART. I. 344

QVÆST. LXII.

De restitutione, in octo articulos diuisa.

Einde considerandum est de restitutione.

D ¶ Et circa hoc queruntur octo.

¶ Primo, cuius actus sit.

¶ Secundo, utrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui?

¶ Tercio, utrum oporteat illud multiplicatum restituere?

¶ Quarto, utrum oporteat restitui quod quis non abstulit?

¶ Quinto, utrum oporteat restitui ei à quo acceptum est?

¶ Sexto, utrum oporteat restituere eum qui accepit?

¶ Septimo, utrum aliquem alium?

¶ Octauo, utrum sit statim restituendum?

ARTIC. I.

Utrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quod restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ. Iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

344
inf. ar. 2.
¶ 5. cor.

¶ 2. Præterea, Illud quod iam transiit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passionem, quæ non manent, sed transcunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 3. Præterea, Restitutio est quasi quædam recompensatio eius, quod subractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione: puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui quam debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quam distributiue.

SED contra, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa com-

Sec. Sec. Vol. ij.

E

muta-

81 QVÆST. LXII. ART. I

mutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutativa omnis directiva.

RESPONDEO dicendum, quod restituere nihil aliud esse videtur, quam iterum alicuius statueri in possessionem, vel dominium rei sue. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutativam. Et ideo restitutio est actus commutativæ iustitiæ, quando scilicet res viuis ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod alteri non debetur, non est, proprie loquendo, eius, et si aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse nova donatio quam restitutio, cum quis alteri reddat quod ei non debetur. Habet tamen aliquid quam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est: non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Unde nec proprie restitutio dicitur.

Ad secundum dicendum, quod nomen restitutionis, in quantum importat iterationem quandam supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipue in rebus exterioribus, quæ manentes eadem, & secundum substantiam, & secundum ius domini, ab uno possunt ad alium devenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus non est commutationis translatum est ad actiones vel passionem, quæ pertinent ad reverentiam vel injuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectum: ita etiam nomen restitutionis ad hoc derivatur: quæ licet realiter non maneat, tamen manet in effectu vel corporali, puta cum ex percussione laeditur corpus; vel qui est in opinione hominem, sicut cum aliquis verbo opprobrioso renotet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

Ad

Ad tertium dicendum, quod recompensatio, quā facit distribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fit per comparationem rei ad rem: ut quanto minus habuit quam debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutativam.

ARTIC. II.

Verum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius quod ablatum est?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quod aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶ 2 Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod auferitur, non potest restitui sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea, Quod factum est, non potest fieri vltimum non fuerit. Sed aliquando alicui auferatur honor suæ personæ, ex hoc ipso, quod passus est ab aliquo iniuste eum vituperante. Ergo non potest sibi restituere quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ 4 Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, ut Philosophus dicit in secundo * Physic. Sed cum aliquis impedit aliquem, ut non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quod teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum, est de necessitate salutis.

SED contra est, quod Augustinus dicit in epist.

*Epi 54. d
medio il
lus: t 2.
Es habe
tur 14 q.
6. c. si res
aliena.
art. prac.*

ad * Maced. 14. q. 6. Si res aliena propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, poenitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (ut dixi) restitui potest.

RESPONDEO dicendum, quod restitutio, sicut dictum * est, est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat reddicionem illius rei, quæ iniuste ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si verò iuste ablatum sit, in æqualitas erit, si ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cum ergo conservare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere id quod iniuste ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

Ad primum ergo dicendum, quod in quibus non potest recompensari æquivalens, sufficit quod ibi recompensetur quod possibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, ut Philosophus dicit * in 8. Ethic. Et ideo quando id quod est ablatum, non est rehituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio, qualis possibilis est: puta, cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

Ad secundum dicendum, quod aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verum dicendo, & iuste: puta cum aliquis crimen alicuius prodit ordine debito servato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & iniuste, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tercio modo verum dicendo, sed iniuste puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen: ut potest quod dicat se male dixisse, vel quod iniuste eum diffamaverit. Vel si non possit famam restituere, debet

*l. 8. c. ult.
non pro
cul a fin.
10. 5.*

bet e
Ad
infer
fieri
perfo
bitio
Ad
dire
modo
licate
na di
tion
dam
men
aut
beno
quar
aliqu
perfo
tis: m
fuera
vero
& al
reue
& i
cuno

V

A
est
uen
bou
vna
gis
re q

bet ei aliter recompensare, sicut & in alijs dictu^m est.

*in fo. ad
1.*

Ad tertium dicendum, quòd actio contumeliam inferentis non potest fieri ut nò fuerit: potest tamen fieri ut eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum, reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis potest impedire aliquē ne habeat præbendam, multipliciter. Vno modo iuste, puta si intendens honorem Dei, vel utilitatem Ecclesiæ, procuret quòd detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniuste, puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictā, aut aliquid huiusmodi. Et tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quòd non detur alicuiquam sit firmatum quòd ei detur: tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij secundum arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum sit quòd alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quòd reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

ARTIC. III

Utrum sufficiat restituere simplum, quod iniuste ablatum est?

346

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est. Dicitur enim Exod. 22. Si quis furatus fuerit bovem aut ovem, & occiderit vel vendiderit: quinque boves pro vno boue restituet, & quatuor oves pro vna ovis. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis observare Ergo ille qui furatur, tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

*inf ar 4.
cor Et 12
q. 105. a.
8 ad 9.
Et 4. d. 15
q. 1. a. 5.
q. 2. ad 5.*

¶ Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram do-

Grinam scripta sunt : vt dicitur ad Rom. 13. Sed Lucæ 19. Zachæus dixit ad Dominum, quem deservit, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniuste accepit.

¶ 3. Præterea, Nulli potest iuste auferri id quod dare non debet. Sed index iuste aufert ab eo qui furatus est, plus quam furatus est, pro emenda. Ergo homo debet illud soluere : & ita non sufficit reddere simplum.

SED contra est, quod restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum, reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

RESPONDEO dicendum, quod cum aliquis iniuste accipit rem alienam, duo sunt ibi consideranda : quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse, etiam cum æqualitate rei : puta cum aliquis intendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem, in quantum per eam æqualitas reparatur : ad quod sufficit quod restituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per poenam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quam accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur poenam soluere.

Et per hoc patet responsio Ad primum : quia lex illa determinatiua est poenæ per iudicem infligendæ, & etiam illud præceptum nunc non est obseruandum : cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum * est : potest idem vel simile statui in lege humana : de qua erit eadem ratio.

Ad secundum dicendum, quod Zachæus id dixit, quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce

I. 2. q. 104
ar. 3.

Ecce dimidium honorum meorum do pauperibus.

Ad tertium dicendum, quod iudex condemnando, nullo potest accipere aliquid amplius loco emendat: quod tamen antequam condemnaretur, non debebatur.

ARTIC. IV.

347

Utrum aliquis debeat restituere quod non abstulit?

AD quantum hic proceditur. Videtur, quod aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert calicem, tenetur damnum remouere. Sed quandoque aliquis damnificat aliquem ultra id quod accepit: puta cum aliquis effudit semina, damnificat eum qui seminauit in tota messe futura; & sic videtur quod teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius, quod non abstulit.

¶ 2. Præterea, ille qui detinet pecuniam creditoris ultra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quod aliquis teneatur restituere quod non abstulit.

¶ 3. Præterea, iustitia humana deuatur a iustitia diuina. Sed Deus debet aliquis restituere plus quam accepit ab eo secundum illud Matth. 25. Sciebat quod mero vbi non semino, & congreget vbi non sparit. Ergo iustum est ut etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

SED contra est, quod recompensatio ad iustitiā pertinet, in quantum æqualitatem facit. Sed si aliquis restituat quod non accepit, hoc non esset æquale.

Ergo talis restitutio non est iustum quod nat.

RESPONDEO dicendum, quod quicumque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quam debet habere, secundum Phil. in 5. *Eth. Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis damnificatur dupliciter. uno modo, quia aufertur ei id quod a se

lib 5 c. 4.
10 5.

78 QVÆST. LXII. ART. IV.

habebat : & tale damnum est semper restituendum, secundum recompensationem æqualis: puta si aliquis damniñcet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo, si damniñcet aliquem impediendo, ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex æquo: quia minus est habere aliquid in virtute, quàm habere actum. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potestatem: & ideo si redderetur ei, ut haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum nõ simpliciter, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, ut dictum * est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

art. p^{re}æ.

Et per hoc patet responsio Ad primum & Secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute: & utrumque potest multipliciter impediri.

Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminavit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum pravam estimationem serui pigri, qui existimavit se ab alio non accepisse: vel intelligitur quantum ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & a nobis: quamvis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTIC. V.

Utrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid?

348

4. d. 15. q.

1. a. 5. q.

4. 2^a 1^a p^{ar}te.

67^a et op^{us}.

73. c. 17.

et 18.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentum hominis, si redderetur quod ab eo acceptum est, vel etià in nocumentum aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso.

furiſo. Ergo non ſemper eſt reſtituendum ei, a quo acceptum eſt.

¶ 2 Præterea, Ille qui illicitè aliquid dedit, non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat quod alius etiam illicite accepit, ſicut apparet in dante & recipiente aliquid ſimoniacè. Ergo non ſemper reſtituendum eſt ei, a quo acceptum eſt.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur ad impoſſibile. Sed quandoque eſt impoſſibile reſtituere ei, a quo acceptum eſt, vel quia eſt mortuus, vel quia nimis diſtat, vel quia eſt ignotus. Ergo non ſemper facienda eſt reſtitutio ei, a quo acceptum eſt.

¶ 4 Præterea, Magis debet homo recôpenſare ei, a quo maius beneficium accepit. Sed ab alijs perſonis homo plus accepit beneficij, quàm ab illo qui mutauit vel depoſuit, ſicut à parentibus. Ergo magis ſubueniendum eſt quandoque alicui perſonæ alteri, quam reſtituendum ei, a quo acceptum eſt.

¶ 5 Præterea. Vanum eſt reſtituere illud quod ad manum reſtituentis per reſtitutionem peruenit. Sed ſi prælatus iniuſſe aliquid eccleſiæ ſubtraxit, & ei reſtituat, ad manus eius deueniet: quia ipſe eſt rerum eccleſiæ conſeruator. Ergo non debet reſtituere eccleſiæ à qua abſtulit: & ſic non ſemper reſtituendum eſt ei, a quo eſt ablatum.

S E D contra eſt, quod dicitur Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui veſtigal, veſtigal.

RESPONDEO dicendum, quod per reſtitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iuſtititiæ, quæ conſiſtit in rerum adæquatione, ſicut dictum eſt. Huiusmodi autem rerum adæquatio fieri non poſſet niſi ei, qui minus habet quàm quod ſuum eſt, ſuppleretur quod deſt. Et ad hanc ſuppletionem faciendam, neceſſe eſt vt ei fiat reſtitutio, a quo acceptum eſt.

Ad primum ergo dicendum, quod quando res reſtituenda apparet eſſe grauiter nociua ei, cui reſtitutio facienda eſt, vel alteri: non ei debet tunc reſtitui: quia

ar. 2. hu.
ius q. 9.
q. 18. ar.
12.

quia restitutio ordinatur ad utilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quæ possidentur, sub ratione rei cadunt. Nec tamen debet ille, qui de iure habet rem alienam, sibi appropriare, sed vel restituere, ut congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conferuandam.

Ad secundum dicendum, quodd aliois dupliciter aliquid illicitè dat. Vno modo, quia ipsa datio est illicita & contra legem; sicut patet in eo, qui simoniacè aliquid dedit. Et talis mere ut amittere quod dedit: unde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere: sed debet in pios vsus convertere. Alio modo aliquis illicitè dat: quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita, sicut cū quis dat meretrici propter fornicationem. Unde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superflue aliquid per fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.

Ad tertium dicendum, quodd si ille cui debet fieri restitutio, sit omninò ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in elemosinas pro parte ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus; præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si verò sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui heredi eius, qui computatur quasi una persona cum ipso. Si verò ille sit malum dilans, debet sibi transmitti quod ei debetur, & præcipue si sit res magni valoris, & possit commodè transmitti. Alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, ut pro eo conferuatur, & domino significari.

Ad quartum dicendum, quodd aliquis de hoc, quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel hiis a quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de altero. Quod contingeret, si quod debet uni, alteri restitueret. nisi forte in casu extremae necessitatis, in

quo

quo posset, & deberet aliquis, etiam auferre aliena, ut patri subueniret.

Ad quintum dicendum, quod prælati potest et ecclesie surripere tripliciter. Vno modo, si rem ecclesie non sibi depuratam, sed alteri, sibi usurparet, puta si Episcopus usurparet sibi rem capituli. Et tunc planum est, quod debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem ecclesie suæ custodire deputatam in alterius dominium transferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesie, & sub sua cura habere, ut ad successorem perueniat. Tercio modo potest prælati surripere rem Ecclesie solo animo, dum scilicet, incipit habere animum possidendi eam ut suam, & non nomine ecclesie: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTIC. VI.

Utrum teneatur semper restituere ille qui accepit?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod non teneatur semper restituere ille qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æquitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quod subtrahatur ei, qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quod ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius. Ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

349

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur crimen suum deregere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum dereggit: ut patet in furto. Ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶ 3 Præterea, Eiusdem rei non est multones restitutio facienda. Sed quandoque multi simul rem aliquam surripiunt, & unus eorum eam integre restituit. Ergo non semper ille qui accepit tenetur ad restitutionem.

SED contra, ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. Ergo ille

ille qui abstulit, tenetur restituere.

RESPONDEO dicendum, quod circa illum, qui rem alienam accepit, duo sunt consideranda: scilicet ipsa res accepta: & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet: quia quod habet ultra id quod suū est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest, secundum formam commutativæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriōsa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, ut patet in furto & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriōsæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquē, tenetur recompensare iniuriam passō, quāvis apud ipsum nihil maneat: ita etiā qui furatur vel rapit, tenetur ad recōpensationem damni illati, etiam si nihil inde habeat; & ulterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in utilitatem suam absque iniuria, cum voluntate scilicet eius, cuius est res: sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accipit, tenetur ad restitutionē eius quod accepit, non solum ratione rei, sed etiā ratione acceptionis, etiam si rem amiserit. Tenetur etiā recōpensare ei, qui gratiā fecit: quod non fiet, si per hoc dānum incuriat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absque iniuria non pro sua utilitate, sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accipit, in nullo tenetur ratione acceptionis, quin imō accipiendo, impedit obsequium. Tenetur autē ratione rei: & propter hoc si ei subrahatur res absque sua culpa, nō tenetur ad restitutionē: secus autē esset si cum magna sua culpa rem depositam amitteret.

Ad primum ergo dicendum, quod restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quod ille qui plus habet, quā debet, habere desinat: sed ad hoc, quod illi qui minus habet, suppleatur. Vnde in his rebus quæ unus potest ab alio accipere sine eius detrimento, non habet locum restitutio: puta cum aliquis acci-

pit lumen à candela alterius. Et idèò quamui ille qui abstulit, non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum: quia tamen alter priuatur re sua, tenetur ei ad restitutionem, & ille qui rem abstulit ratione iniuriøz actionis, & ille qui rem habet ratione ipsius rei.

Ad secundum dicendum, quòd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibz, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienz.

Ad tertium dicèdum, quòd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnu eius a quo est aliquid iniuste ablatum: idèò postquà ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vltèrius restituere, sed magis satisfactionem facere ei qui restituit; qui tamen potest condonare.

ARTIC. VII.

Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd illi, qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit.

¶ 2 Præterea, iustitia non obligat aliquem ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur non solum ille qui accepit, sed etiam illi qui qualitercumque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia tibi multoties restitutio fieret: tum etià quia quando que alij operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quz tamen non ei auferatur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed aliquando manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur ali-

quis

3^o

4^a dist. 15.

q. 1 a. 5.

q. 3.

quis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quod non manifestat latronem, vel ei non resistit.

Sed contra est, quod dicitur Rom. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

ex pte RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ad restitutionem tenetur aliquis, non solum ratione rei alienæ, quam accepit; sed etiam ratione iniuriæ acceptæ. Et ideo quicumque est causa iniuriæ acceptationis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directe scilicet, & indirecte. Directe quidem, quando inducit aliquis aliam ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptationem, quod quidem fit præcipiendo, consensiendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem, quasi fruentem de hoc, quod aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia scilicet eum receptat, vel qualitercumque ei auxilium fert. Tertio modo, ex parte rei acceptæ: quia scilicet participes est furti vel rapinæ, quasi socius maleficij. Indirecte verò, quando aliquis non impedit, cum possit, & debeat impedire; vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediens furtum vel rapinam; vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obfistere; vel quia occultat post factum. Quæ his versibus comprehenduntur,

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,

Participans, mutus, non oblians, non manifestans.

Sciendum tamen, quod quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primum, iussio, quia scilicet ille qui iubet, est principaliter mouens: unde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundum, consensus, in eo scilicet sine quo rapina fieri non potest. Tertio, recursus, quando scilicet aliquis

aliquis est receptor latronū, & e'is patre civiū præstat. Quartò, participatio, quando scilicet aiquis participat in crimine latrocini, & in præda. Quinto, tenetur ille qui non obstat, cum obstatre teneatur. Sicut principes qui tenentur custodire iustitiā in terra, si per eorum defectum latrones increteant, ad restitutionē tenentur: quia redditor quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta. ut iustitiam contineant in terra. In alijs autem casibus enumeratis, non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel aculatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Unde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, idest adulator, ad restitutionem, quando probabiliter estimari potest, quod ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

Ad primum ergo dicendum, quod non solum peccat ille qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocumque modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

Ad secundum dicendum, quod principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto: principiter quidem præcipiens: secundario verò exequens: & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi qui passus est damnum, alius eidem restituere non tenetur: sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur alijs restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quæ non subsequitur, non est restitutio facienda: cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniuste est damnificatus.

Ad tertium dicendum, quod non semper ille qui non manifestat latrocinem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum quando incambit alicui ex officio. Sicut principibus terra, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potantur, ut sint iustitiæ custodes.

Utrum quis teneatur statim restituere, an verò possit restitutionem differre?

351
4. dist. 17.
q. 3. a. 2.
q. 4. ad 3

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod non teneatur aliquis restituere statim, sed potius, licite possit restitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

¶ 2 Præterea. Nulius tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem non est vna de circumstantiis quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circumstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

SED contra est, quod eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem: vt patet per illud quod habetur Leuitic. decimonono, Non morabitur opus mercenarij tui apud te vlg. mane. Ergo neq. in alijs restitutionibus facien- dis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

RESPONDEO dicendum, quod sicut accipere rem alienam, est peccatum contra iustitiam; ita etiam detinere eam: quia per hoc, quod aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab usu rei suæ, & hoc ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quod nec per modicum tempus, licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim desinere, secundum illud Eccles. 21. Quasi a facie colubri fuge peccatum: & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest; vel petere dilationem ab eo qui potest usum rei concedere.

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum de restitutione faciendâ, quamvis secundum formam sit affirmatiuum, implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad secundum dicendum, quod quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutione faciendâ: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

Ad tertium dicendum, quod quia cuiuscumque circumstantiæ omisso contrariatur virtuti, pro determinata est habenda; & oportet illam circumstantiâ obseruare. Et quia per dilationem restitutionis, committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, ut statim restitutio fiat.

QVÆST. LXIII.

De acceptione personarum, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiue. Secundo, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiue.

¶ Circa primum quaruntur quatuor.

- ¶ Primo, utrum personarum acceptio sit peccatum?
- ¶ Secundo, utrum habeat locum in dispensatione spiritualium?
- ¶ Tertio, utrum in exhibitione honoris?
- ¶ Quarto, utrum in iudicijs?

ARTIC. I.

Utrum personarum acceptio sit peccatum?

Ad primum sic proceditur. Vide ut, quod personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim personarum intelligitur personarum dignitas. Sed considerare dignitatem personarum pertinet ad iustitiâ distributiue. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

Sec. Sec. Vol. 1j.

G

¶ 212-

352

infra 2

10 et 110.

212-210

5. p.

¶ 2 Præterea, In rebus humanis personæ sunt principales quæ res: quia res sunt propter personas, & non è conuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ 3 Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personas accipere: quia interdum duorum hominum vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato, secundum illud Matth. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur, & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

SED contra, Nihil prohibetur in lege diuina, nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur, Deut. 1. vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiue. Consistit enim æqualitas distributiue iustitiæ in hoc, quod diuersis personis diuersa tribuantur, secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ, propter quam id quod ei confertur, est ei debitum: non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde * glossa super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit quod Deus iudex iustus causas discernit, non personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magistrum, propter sufficientiam scientiæ: hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confertur, non id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitum: sed solum hoc, quod est iste homo: (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autem refertur quæcumque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælaturam vel magistrum, quia est diues, vel quia est consan-

gui-

*glo inter
lin. ibid.*

guineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamē aliquam conditionem personæ facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cōsanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quōd inltituatur hæres patrimonij, non autē ad hoc quōd conferatur ei pralatio ecclesiastica. Et idē eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ; in alio autē non facit. Sic ergo patet, q̄ personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiue in hoc quōd præter proportionē agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde consequens est, quōd personarum acceptio sit peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quōd in distributiva iustitia considerantur conditiones personarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt * dictum est.

*in corpore
re art.*

Ad secundum dicendum, quōd personæ proportionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res quæ pertinent ad conditionem personæ: & idē huiusmodi cōditiones attendendæ tamquā propriæ causæ. Cum autē considerantur ipsæ personæ, attenditur non causa et causa. Et idē patet q̄ quamuis personæ sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores qui ad hoc.

Ad tertium dicendum, quod duplex est datio. Vna quidem pertinet ad iustitiam, qua scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinet, qua scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio munerum gratis, per quæ peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio; quia quis bet absque iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult: secundum illud Math. 20. An non licet mihi, quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.

Utrum in dispensatione spiritualium, locum habeat personarum acceptio?

353

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prelati ecclesie faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ 2 Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, ut patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuilibus & potentibus, quod in gradu prohibito contrahant matrimonium, quam cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ 3 Præterea, Secundum iura sufficit eligere bonum; non autem requiritur, quod aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ 4 Præterea, secundum statuta ecclesie eligendus est aliquis de gremio ecclesie. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque suscipiuntur abbates inueniuntur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

Sed contra est, quod dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere. Idem domini nostri Iesu Christi ubi dicitur * gl. ff. Augusti. Quis ferat, si quis diuitem cogat ad scem honoris ecclesie, contemptum pauperis in iudicio & sanctiore?

Respondeo. Ad secundum, quod sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quantum contrariatur

ep. 29 ad Hier. de clinando ad fin. to. 5. ar. præc.

riatur iustitia. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Unde cum spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quam in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est, cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerate oportet, quod dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiarum donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Cuiusmodi contingit enim quandoque, quod ille qui est minus sanctus & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam seculariorem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principaliter ordinantur ad utilitatem communem, secundum illud 1. Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem: ideo quandoque absque acceptioe personarum, in dispensatione spiritualium simpliciter minus boni, meliorem præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

Ad primum ergo dicendum, quod circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni & simplices, & per respectum ad bonum commune. Et sic si dignioribus præferantur, est peccatum personarum acceptio in dispensatione spiritualium. Quoties prælati ecclesiastici non est de minus, ut possit ea dare pro libito, sed dispensator: secundum illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores inysteriorum Dei. Quandoque verò consanguinei prælati ecclesiastici sunt, quæ digni, ut alii. Et sic licite potest aliquis personarum acceptioe consanguineos suos præferre: quia saltem in hoc præminent: quod de ipsis magis considerare potest, ut unanimiter item negotia ecclesie

traſſent. Iſtæ tamen hoc propter ſcandalum dimit-
tendum, ſi ex hoc aliqui exemplum ſumerent etiam
præter dignitatem, bonâ eccleſiæ conſanguineis
dandi.

Ad ſecundum dicendum, quodd diſpenſatio matri-
monij contrahendi principaliter fieri conſuevit pro-
pter ſœdus pacis firmadum. Quod quidem magis eſt
neceſſarium comuni utilitati circa perſonas excel-
lentes. Et ideo cum eis facilius diſpenſatur abſque
peccato acceptionis perſonarum.

Ad tertium dicendum, quodd quantum ad hoc,
quodd electio impugnari non poſſit in foro iudiciali,
ſufficit eligere bonum, nec oportet eligere melio-
rem: quia ſic omnis electio poſſet habere calumniâ.
Sed quantum ad conſcientiam eligentis, neceſſe eſt
eligere meliorem, vel ſimpliciter, vel in compara-
tione ad bonum commune: quia ſi potest haberi ali-
quis magis idoneus erga aliquâ dignitatem, & alius
præferatur, oportet quodd ſit propter aliquam cau-
ſam. Quæ quidem ſi pertineat ad negotium, quantum
ad hoc erit ille qui eligitur, magis idoneus: ſi verd
non pertineat ad negotium id quodd conſideratur ut
cauſa, erit manifeſte acceptionis perſonæ.

Ad quartum dicendum, quodd ille qui de gremio
eccleſiæ aſſumitur, ut in pluribus conſuevit eſſe vi-
lior, quantum ad bonum commune: quia magis di-
ligit eccleſiam in qua eſt nutritus. Et propter hoc
etiam mandatur Deuteronomi. decimoſeptimo, Non
poteris alterius gentis hominum facere regem, qui
non ſit frater tuus.

ARTIC. III.

*Virum in exhibitione honoris, & reuerentis locum
habeat peccatum acceptionis perſonarum?*

354
quol. 10.
ar. 12.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur, quodd in exhi-
bitione honoris & reuerentiæ non habeat lo-
cum peccatum acceptionis perſonarum. Honor enim
nihil aliud eſſe videtur, quam reuerentia quædam
aliqui exhibita in taſtimonium virtutis; ut pater per
Phi-

QVÆST. LXIII. ART. III. 103

Philosophum in 1. * Ethic. Sed prælati & principes sunt honorandi etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mandatur Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam: & etiam domini sunt a servis honorandi, etiam si sint mali, secundum illud 1. ad Timotheum sexto, Quicumque sunt sub iugo servi, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quod acceptio personarum non sit peccatum in exhibitione honoris.

lib. 1. c. 5.
10. 5.

¶ 2 Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram capite confurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere; quia quandoque senes non sunt virtuosus, secundum illud Dan. 13. Egredia est iniquitas à senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶ 3 Præterea, Super illud Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicitur glossa Augustini, Si hoc quod Iacobus dicit, & introierit in conuentu vestro vir habens anulum aureum &c. intelligatur de quotidianis confessoribus; quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hoc est acceptio personarum, diuites propter diuitias honorare. Dicit enim * Gregorius in quadam homilia, Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturam, qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cum diuitie non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

in ep. 29.
ad Hier.
10. 2.

ho 28. in
euangel.
an med.

SE D contra est, quod dicitur in * gl. Iac. 2. Quicumque diuitem propter diuitias honorat, peccat: & pari ratione, si aliquis honore ut propter alias causas, quæ non faciunt dignum honorem: quod pertinet ad acceptionem personarum. Ergo acceptio personarum in exhibitione honoris est peccatum.

glo inter
lin s per
illud 12
cob. 2. No
lite i per
sonarum
a.ceptio.

RESPONDFO dicendum, quod honor est quoddam testimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideo

sola virtus est debita causa honoris: sciendum tamen quod aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes & prelati honorantur, etiam si sint mali, in quantum gerunt personam Dei & communis, cui præsiciuntur; secundum illud Prou. 26. Sicut qui immittit lapides in aceruum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia enim gentiles rationationem attribuebant Mercurio, accensus Mercurij dicitur cumulus rationum, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communis. Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater & dominus. Senescunt namque sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Unde, ut dicitur Sap. 5. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cui autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita immaculata. Diuites autem honorantur sunt propter hoc, quod maiorem locum in communibus obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. IV.

Utrum in iudicij locum habeat peccatum acceptionis personarum?

355

ar. 1. hu
ius quas

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod in iudicij locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributivæ iustitiæ, & dictum est, sed iudicia maxime videntur ad iustitiā cōmutatiuā pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicij.

¶ 2. Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiuntur personæ abque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriā
in per-

QVÆST. LXIII. ART. IV. 185

in personas principum, quam qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ 3. Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudicijs non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Prouer. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum q. 60. a. 1 est, iudicium est actus iustitiæ, prout index ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem oppositam facere possunt personarum aut. in acceptio inæqualitatem quandam habet, in quantum attribuitur alicui personæ aliquid præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quod per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

Ad primum ergo dicendum, quod iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad communitatem, & ad distributivam iustitiam. Potest enim iudicio diffini et qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicii, prout scilicet index etiam in ipsa communitatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat: & hoc pertinet ad distributivam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

Ad secundum dicendum, quod cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà * dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest: tamen

q. 58. ar.

10. ad 2.

q. 9. ar.

ar. 2. ad

11. ad 1.

fine

sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exod. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVÆST. LXIV.

De vitijs oppositis commutatiua iustitia: & primò de homicidio, in octo articulos diuisa.

Postea considerandum est de vitijs oppositis commutatiua iustitiæ. Et primò considerandum est de peccatis, quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes. Secundò de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem potest fieri dupliciter, scilicet facto & verbo. Facto quidem cum proximus læditur vel in persona propria, vel in persona coniuncta, vel in proprijs rebus. De his ergo per ordinem considerandum est. Et primò de homicidio per quod maximè nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

- ¶ Primo, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, sit peccatum?
- ¶ Secundo, vtrum occidere peccatorem sit licitum?
- ¶ Tertio, vtrum hoc liceat priuatæ personæ, vel solum publicæ?
- ¶ Quarto, vtrum hoc liceat clerico?
- ¶ Quinto, vtrum liceat alicui occidere seipsum?
- ¶ Sexto, vtrum liceat occidere hominem iustum?
- ¶ Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominem, seipsum defendendo?
- ¶ Octauo, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum occidere quæcumque viuentia sit illicitum?

356
1. d. 39. q.
2 a. 2. co.
et 3. cons.
c. 112. §.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd occidere quæcumque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostolus ad Roman. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordi-

ordinationem diuinæ providentiæ omnia viuentia conferuantur, secundum illud Psalm. 146. Qui producit in montibus scænum, & dat iumentis escam ipsorum. Ergo mortificare quæcumque viuentia videtur esse illicitum.

¶ 2 Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quod homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis. Ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ 3 Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius, statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod. 22. Ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

SED contra est, quod * August. dicit in primo de ciuitate Dei, Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de fructibus: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides.

*l. 1. c. 10.
declinan-
do ad fi.
so. 5.*

RESPONDEO dicendum, quod nullus peccat ex hoc, quod vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quod sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominum, non est illicitum: vt etiam patet per * Philosophum in 1. Polit. Inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo
licitum

*l. 1. c. 5. 2
me. 6. c.
6. 10. 5.*

licitum est & plantas mortificare in usum animalium, & animalia in usus hominum ex ipsa ordinatione divina. Dicitur enim Genes. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & viuentia ligua, vt sint vobis in escam & cunctis animalibus terræ. Et Genes. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

Ad primum ergo dicendum, quod ex ordinatione divina conseruatur vita animalium & plantarum, non propter seipsa, sed propter hominem. Vnde, vt *
 1. 1. c. 20. August. dicit in primo de ciuit. Dei, iustissima ordinatione creatoris & vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

Ad secundum dicendum, quod animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam a seipsis regantur, sed semper reguntur quasi ab alio, nam a li quodam impulsu. Et hoc est signum, quod sunt naturaliter serua, & aliorum vsus accommodata.

Ad tertium dicendum, quod ille qui occidit bouē alterius, peccat quidem quia occidit bouē, sed quia damnificat hominē in re sua. Vnde nō cōtinetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum occidere peccatores?

367
 inf. 108
 2. 1. c. 3
 2. 1. c. 9
 100. 2. 9.
 ad 3. Et 3
 102. c. 110
 Et Ro. 12
 le. 3. co. 4
 fin.
 * c. 7 pa-
 rum ante
 mo. 10. 4.
 c. 5 per
 ante fin.
 16. 4.
 Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Math. 12. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem, est peccatum.

¶ 2. Præterea, iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad penitentiam referuntur: secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quod peccatores occidantur.

¶ 3. Præterea, illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per * Aug. in 1. b. contra mendaciam, & per ¶ Philosophum in 2. Ethic.

Sed

Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere; amicos autem volumus vivere & esse, ut dicitur in 9.^a Ethic. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

L. 9. c. 4.
to. 3.

SED contra est, quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris vivere. Et in Psal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, licitum est occidere animalia bruta, in quantum ordinantur naturaliter ad hominum usum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, ut imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quod si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cum est putridum vel corruptum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quilibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, ut bonum commune conservetur. Medicum enim fermentum totam massam corrumpit, ut dicitur 1. ad Cor. 5.

art. 1. sc.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus abstinendum mandavit ab eradicacione zizaniorum, ut tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces, ita quod sine bonorum periculo interfici non possunt, ut August. 22. dicit contra Parmenianum. Unde Dominus docet magis esse sinendum malos vivere, & visionem reservandam usque ad extremum iudicium, quam quod boni simul occidantur. Quando verò ex occasione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licite possunt mali occidi.

L. 3. c. 2. 2.
m. c. 7.

Ad

Ad secundum dicendum, quod Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt perniciosi in alios, occidit. eos verò, qui peccat, alijs grauitè non nocentes, ad pœnitentiam referuat.

Ad tertium dicendum, quod homo peccando, ab ordine rationis recedit: & ideo decedit à dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt scilicet de ipso ordinetur secundum quod est vtile alijs, secundum illud Psal. 48. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere, sit secundum se malum: tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo quam bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in 1.º primo * Politicorum, & in 7.º Ethicorum.

ARTIC. III.

Utrum occidere hominem peccatorem liceat priuata persona?

l 7. Ethic.
2. 5. in fi.
10. 9.
358
inf. q. 65.
ad 1. co. 12
ad 2. Et
1. d. 37. q.
2. 8. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod occidere hominem peccatorem liceat priuatae personae. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed in lege 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum, & proximum suum. pro peccato vituli constatilis. Ergo etiam priuata personis licet peccatorem occidere.

art. 1. 44.
ad 3.

¶ 2. Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestiis, vt dictum * est. Sed occidere bestiam syluestrem maxime nocentem, cūlibet priuata persona licet. Ergo & par ratione occidere hominem peccatorem.

¶ 3. Præ-

¶ 3 Præterea, Laudabile est, quod homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est uile bono cōmuni. Sed occisio malefactorum est utilis bono cōmuni, ut dictum * est. Ergo laudabile est, si etiam priuata persone malefactores occidant.

art. præc.

Sed contra est, quod August. dicit in primo * de ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione, maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto ubi potestas, em à Deo non concessam usurpare non timuit.

l. 1. c. 26.

in me. c.

c. 21. in

fi. 10. 5.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum * est, occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruande. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commissum fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissum est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quod ille aliquid facit, cuius auctoritate fit, ut patet per Dionys. * 12. cap. celestis hierar. Et ideo ut August. † dicit in 1. de ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sed sicut adnunculum gladius est vrenti. Unde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini non hoc fecisse ipsi videntur: sed potius ille, cuius auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem auctoritate principis, & minister latronem auctoritate iudicis.

ex cap. 3.

l. 1. c. 21.

cir. prin.

10. 5.

Ad secundum dicendum, quod bestia naturaliter est distincta ab homine. Unde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda, si sit syluestris: si verò sit domestica, requireretur iudicium, non propter ipsam, sed propter damnum locum. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, ut discernatur an sit occidendus propter salutem cōm.

Ad

Ad tertium dicendum. quoddam facere aliquid ad utilitatem communem quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet privata personæ: sed si sit cum nocumeto alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet assimare quid sit subrahendum partibus pro salute totius.

ARTIC. IV.

359

inf 9^o.

a. 1. ad 1

1^a d. 25

q. 1 ar. 2.

q. 1.

Utrum occidere malefactores liceat clericis?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quoddam occidere malefactores, liceat clericis. Clerici enim precipue debent implere quod Apostolus dicit 1. ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis iudicatur, ut Deum & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus cum in colimus, occidit malefactores, secundum illud Psalm. 135. Qui percussit Aegyptum cum primo genitis eorum. Moyses etiam a Leuitis fecit interfici viginti tria milia hominum, propter adorationem vitæ: ut habetur Exod. 32. In Phinees sacerdos in e fecit Israhitem cum Madian. Ade coeuntem, ut habetur Num. 25. Samuel etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdos Israhel, & Matathias cum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento, Petrus Ananiam, & Saphiram. Ergo videtur, quoddam etiam clericis liceat occidere malefactores.

Quod contra. Potestas spiritualis est maior, quam temporalis, & deo coniunctior. Sed potestas temporalis occidit tanquam Dei minister, ut dicitur Rom. 13. Ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri spiritualem potestatem habentes, licet possint malefactores occidere.

Ad 2. Potestatem. Quicumque dei discipulus aliquid committit, licet potestatem a deo officium illud pertinet, contemere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, ut dictum est. Ergo clericis potestas terrarum, principes, licet possint occidere malefactores.

Sed contra est, quod dicitur prima a Timor. 3.

Opor-

art. 1^a.

Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

RESPONDEO dicendum, quod non licet clericis occidere, duplici ratione. Primum quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo representatur passio Christi occisi: qui cum percuteretur, non reperiuitur, ut dicitur 1. Pet. 2. Et ideo non competit, ut clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccl. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur poena occisi uis, vel mutilationis corporalis. Et ideo ut sint idonei ministri noui testamenti, debent à talibus abstinere.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo unusquisque debet Deum imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit. Unde licet Deus corporaliter etiam malefactores occidat, non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria auctoritate vel manu Ananiam, & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. sacerdotes autem, vel Leuitæ veteris testamenti, erant ministri veteris legis, secundum quam poenæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruit.

Ad secundum dicendum, quod ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quam sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spirituales salutem. Et ideo non congruit eis, quod minoribus se ingerant.

Ad tertium dicendum, quod prælati ecclesiarum accipiunt officium principum terræ: non ut ipsi iudicium sanguinis exercent per seipsos, sed quod eorum auctoritate per alios exercentur.

360

Utrum liceat alicui occidere seipsum?

52 q. 59.

2. ad 2.

Conj. q.

124. a. 2.

ad 2. Et 3

q. 17. a. 6.

ad 2. Et 4

ad 2. 7. 5.

ad 2. 7. 2.

ad 2. Et

124. a. 11.

1. 7. 10. 1.

2. ad 2.

ad 2. ad fi.

10. 5.

AD quintum sic proceditur. Videur, quod alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, in quantum iustitia contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: ut probatur in 5. * Ethicorum. Ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ 2. Præterea, Occidere malefactores licet haberi publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. Ergo licet ei occidere seipsum.

¶ 3. Præterea, Licitum est, quod aliquis spontaneè minus periculum subeat, ut maius periculum vitet: sicut licitum est, quod aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, ut totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum, scilicet miseram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati. Ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ 4. Præterea, Samson seipsum interfecit: ut habetur Iudic. 16. qui tamen connumeratur inter sanctos, ut patet Hebr. 11. Ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ 5. Præterea, 2. Machab. 14. dicitur, quod Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quam subditus fieri peccatoribus, & contrariis (uos iniurijs agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. Ergo occidere seipsum non est illicitum.

SED contra est, quod Augustinus dicit in 1. de ciuit. * Dei, Restat ut de homine nemo illud quod dictum est, Non occides: nec alterum. Ergo nec te. Neque enim aliud quam hominem occidit qui seipsum occidit.

RESPONDEO dicendum, quod seipsum occidere, est omnino illicitum, et illicitum ratione. Primum quidem, quia naturaliter quilibet res seipsum amat, & ad

& ad hoc pertinet, quod qualibet res naturaliter
conferuat se in esse, & corruptibus resistit quan-
tum potest. Et ideo quod aliquis seipsum occidat,
est contra inclinationem naturalem, & contra chari-
tatem, qua quislibet debet seipsum diligere. Et ideo
sui ipsius occisio semper est peccatum mortale, ut po-
te contra naturalem legem. & contra charitatem,
existens. Secundo, quia qualibet pars id quod est,
est totius. Quilibet autem homo est pars communi-
tatis: & ira id quod est, est communitatis. Unde in
hoc quod seipsum interficit, iniuriam communitati
facit, ut patet per Philosophum in 4. Ethic. Tertiò, *c. ult. t. 5.*
quia vita est quoddam donum diuinitus homini at-
tributum, & eius potestati subiectum, qui occidit,
& viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in-
Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit,
peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut pec-
cat ille, qui viuat filii iudicium de re sibi non com-
missa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mor-
tis, & vitæ, secundum illud Deut. 32. Ego occidam, &
ego viuere faciam.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium
est peccatum, non solum quia contrariatur iustitiæ,
sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere
debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio sui
ipsius est peccatum per comparationem ad seipsum.
Per comparationem autem ad communitatem, & ad
Deum, habet rationem peccati etiam per oppositio-
nem ad iustitiam.

Ad secundum dicendum, quod ille qui habet pu-
blicam potestatem, potest licet malefactorem occi-
dere per hoc, quod potest de ipso iudicare. Nullus
autem est iudex sui ipsius. Unde non licet habenti
publicam potestatem seipsum occidere propter quod-
cumque peccatum: licet tamen ei se committere
iudicio aliorum.

Ad tertium dicendum, quod homo constitui-
tur dominus sui ipsius per liberum arbitrium. Et

ideo licet potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinet ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorē non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo non licet homini seipsum interficere, ut ad feliciorē transeat vitam. Similiter etiam nec ut quilibet miseras præsentis vitæ euadat: quia vltimum malorum huius vitæ, & maxime terribile, est mors, ut patet per Philosophum in 2. Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miseras euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maxime nocet, quod sibi adimit necessarium penitentiae tempus. Tum etiam quia malefactorē occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corruptatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, ut vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit: quia non inquinatur corpus, nisi de consensu nientis, ut Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quam homicidium, & præcipue sui ipsius, quod est grauissimum: quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, ut per penitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacumque tentatione superueniente liberare a peccato.

Ad quartam dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 1. de Ciuit. Dei, Nec samān aliter excusatur quod

s. 6. 10. 5.

* 1. 21. a
me. 1. 5.

quodd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quodd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis forminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

Ad quintum dicendum, quodd ad fortitudinem pertinet, quodd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quodd aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala, pernalialia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quoddam mollities animi non valens mala pernalialia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum *: & per Augustinum in 1. † de ciuitate Dei.

ARTIC. VI.

Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quodd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccle. 1. Sed Abraham comendatus est, quodd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. Ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶ 2 Præterea, In genere peccatorum, quæ contra proximum committuntur, tãto maius videtur aliquid esse peccatum, quanto maius nocumen tum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quam innocentem, qui de miseria huius vite ad celestem gloriam transit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem, vel iustum.

¶ 3 Præterea, Illud quod fit secundum ordinem

H 3 iu.

* 2. 8. 2. 5.

† cap. 21.

civ. 11. 2.

10. 5.

361

1. 2. 9. 94.

2. 5. ad 2.

9. 1. 10.

2. 8. ad 1.

Et 1. 9. 7.

2. 6. ad 3.

Et op. 9.

9. 86. Et

Hebr. 11.

12. 4. 10. 3.

fin.

iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem: puta cum iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes convictum: & similiter minister qui iniuste condemnatum occidit, obediens iudici. Ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

SED contra est, quod dicitur Exod. 23. Infontem, & iustum non occides.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparisonem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore, debemus amare naturam quam Deus fecit, que per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra dictum est, occisio peccatoris fit licita per comparisonem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conservativa, & promotiva boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus habet dominium mortis, & vite. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores, & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. & ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

Ad secundum dicendum, quod in pensanda gravitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quam id quod est per accidens. Unde ille qui occidit iustum, gravius peccat quam ille qui occidit peccatorem. Primum quidem, quia nocet ei, quem plus debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. Secundò, quia iniuriam infert ei, qui est minus dignus, & ita magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quarto, quia magis Deum contemnit, secundum illud Luc.

ar. 2. huius
q.

10. Qui vos spernit, me spernit. Quod autem iustus cecidit ad gloriam perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

Ad tertium dicendum, quòd iudex si scit aliquem innocentem esse, qui falsis testibus convincitur, debet diligentius examinare testes, ut inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinqueré iudicandum. Si autem nec hoc potest, non peccat, secundum allegata sententiam ferens: quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: alias excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si verò non contineat manifestam iniustitiam, non peccat præceptum exequendo: quia ipse non habet discutere superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed iudex cui ministerium exhibet.

ARTIC. VII.

Utrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim August. * ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placeat consilium, nisi fortè sit miles, aut publica functione teneatur, ut non pro se hoc faciat, sed pro alijs, accepta legitima potestate, si eius congruat persona. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

¶ 2. Præterea, in primo de libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam providentiam a peccato liberi sunt, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana carne polluti sunt? Eas autem res dicit esse contemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, ut ex præmissis * patet. Horum autem

H 4 piz.

362
4 d 2. q.
2. ar. 2. q.
2. ad 2.
¶ 3.
* Ep. 154
à med. illius, to 2.
Et hinc
23 q 5. c.
De cec.
¶ et non
nullum
¶ prout à
si 10. 1.
¶ in d. xi.
sione 9.

principium est vita corporalis. Ergo pro conferuanda vita corporali, nulli licitum est hominem occidere.

*In Decr.
d co. ca.
De his de
reus.*

¶ 3 Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis in distinctione 50. * De clericis pro quibus consuluisti, scilicet qui se defendendo paganum occiderunt, si postea per penitentiam emendati possint ad pristinum statum redire, aut ad altiore ascendere: scito nos nullam occasionem dare nec vllam tribuere eis licentiam, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia seruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non est licitum occidere aliquem, se defendendo.

¶ 4 Præterea, Homicidium est grauius peccatum, quam simplex fornicatio, vel adulterium. Sed nulli licet committere simplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcumque aliud peccatum mortale pro conferuatione propriæ vitæ: quia vita spiritualis præferenda est corporali. Ergo nulli licet defendendo seipsum, alium occidere, vt propriam vitam conseruet.

¶ 5 Præterea, Si arbor est mala, & fructus, vt habetur Mat. h. 7. Sed ipsa defensio tui videtur esse illicita, secundum illud Rom. 12. Non vos defendentes charissimi. Ergo & occisio hominis exinde procedens est illicita.

Sed contra est, quod Exo. 22. dicitur Si effringens fur domum, siue subodiens inuenus fuerit, & cepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis. Sed multo magis licitum est defendere propriam vitam, quam propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

RESPONDO dicendum, quodd nihil prohibet vnus actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius verò sit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt speciem secundum id

id quod intenditur : non autem ab eo quod est præter intentionem, cum sit per accidens, ut ex supra dictis patet *. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Unus quidem, conservatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quod intenditur conservatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti : cum hoc sit cuilibet naturale, quod se conservet in esse quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proveniens illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendam propriam vitam utatur maiori violentia, quam oporteat, erit illicitum : si vero moderate violentiam repellat, erit licita defensio. Nam secundum iura, vim vi repellere licet cum moderamine inculpate tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, ut homo actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad evitandam occisionem alterius : quia plus tenetur homo vitæ suæ providere, quam vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem non licet nisi publica auctoritate, propter bonum commune (ut ex supra dictis patet *) illicitum est quod homo intendat occidere hominem, ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem : qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum : ut patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latrones : quamvis etiam & isti peccent, si privata libidine moveantur.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas Augustini intelligenda est in eo casu, quo quis intendit occidere hominem, ut seipsum à morte liberet. In quo etiam casu intelligitur auctoritas in lucta ex libro de liber. arbit. * Unde signanter dicitur, Pro his rebus, in quo designatur intentio. Et per hoc patet responsio Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod irregularitas consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato :

9.43. a. 3

Q. 1. 2. 9.

1. a. 3. 17.

9. 12. 47

a. 2. et 3.

in arg. 2.

hñms a.

facientibus, homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad cuius am.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosoph. in 2. Phys. * Casus est causa agens præter intentionem. Et ideo ea quæ casualia sunt, simpliciter loquendo, non sunt intentæ, neque voluntaria. li. 1. tex. 49. et 50 10. 2.

Et quia omne peccatum est voluntarium, secundum August. consequens est, quod casualia, in quantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen, id quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur remouens prohibens. Vnde ille qui non remouet ea, ex quibus sequitur homicidium, si debet remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo quando non adhibet debitam sollicitudinem. Et ideo secundum iura, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum. Si verò det operam rei illicitæ, vel eam det operam rei licitæ, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis sequatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Lamech non adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum. & ideo reatum homicidij non euasit.

Ad secundum dicendum, quod ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. Et ideo si sequatur mors vel mulieris, vel puerperij animæ, non effugiet homicidij crimen: præcipue cum ex tali percussione certum sit, quod mors sequatur.

Ad tertium dicendum, quod secundum canones imponitur pœna his qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

De mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

D Finde considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶ Et circa hoc quærentur quatuor.

¶ Primo, de mutilatione membrorum.

¶ Secundo, de verberatione.

¶ Tertio, de incarceratione.

¶ Quarto, verum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quod committitur in personam coniunctam alijs?

ARTIC. I.

Verum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum?

364

AD primum sic proceditur. Videtur, quod mutilare aliquem membro suo, in nullo casu possit esse licitum. Damasc. enim dicit in 2. libro *, quod peccatum committitur per hoc quod receditur ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutam est, quod corpus hominis sit integrum membris: contra naturam autem est, quod sic n. m. b. r. o. diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

¶ 2. Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, ut dicitur in 2. de anima *. Sed non licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi fortè secundum publicam potestatem.

¶ 3. Præterea, Salus animæ præferenda est salutis corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ: puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij *, qui se castrauerunt propter castitatem seruandam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

SED

li. 2. c. 4.

et 30. ¶

li. 3. c. 21

li. 2. tex.

9. so. 2.

In derp.

d 55. c. si

quis ab-

scederet.

Et c. Si

quis per

agitudi-

nem.

S E D contra est, quod dicitur Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

R E S P O N D E O dicendum, quòd cùm membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nocivum, puta cùm membrum putridum est totius corporis corruptivum. Si ergo membrum sanum fuerit, & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, ut supra dictum est*, potest contingere, quòd abscissio membri eisi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitaris, in quantum alicui inferitur in penam ad cohibitionem peccatorum. Et idè sicut per publicam potestatem, aliquis licetè priuatur totaliter vita, propter aliquas maiores culpas: ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuare personam, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo, & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptivum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum, putridum membrum præscindere propter salutem totius corporis: quia unicuique commissa est cura propria salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptivum: aliter autem aliquem membro mutilare est omino illicitum.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum

q. 61. a 1.

et 2. et

q. 71. a 1.

a 1. 2. et

5.

dum naturam vniuersalem : sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

Ad secundum dicendum, quod totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis, ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præcisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsam pertinere.

Ad tertium dicendum, quod membrum non est præsciendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter non subueniri non potest. Saluti autem spiritali semper potest aliter subueniri, quam per membri præcisionem; quia peccatum subiaceret voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcumque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus, exponens illud Matt. 19. Sane eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum celorum: dicit, Non per membrorum abscissionem, sed malarum cogitationum interemptionem: maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit: etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque ci neupiscencia mansuetior ita sit, sed meliorior: aliunde enim habet fones sperma, quod in nobis est, & præcipue à proposito incontinenti, & mente neque gente. Nec ita abscissio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frangit.

bon. 8.
in Matt.
ut a me
d. 2. 50. 2.

Utrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Eph. 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infra subdit, Et vos Domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minus grauiora. Ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 10. ethic. * quod sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quidam coactio est per verbera. Ergo parentibus non licet filios verberare.

¶ 3 Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad elemosynas spirituales, ut supra dictum est *. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod dicitur Prouer. 13. Qui percutit virgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere a puero disciplinam: si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & auiam eius de inferno liberabis. Et Eccles. 33. dicitur, Seruo maleuolæ toritura & compedes.

RESPONDEO dicendum, quod licet per verberationem non cumeniam quoddam inflectum corpori eius qui verberatur: a iustitia tamen quoddam mutilatione. Nam mutilatio tollit corpori iustitiam, verberatio vero tantummodo afflicto sensum dolere. unde multo minus nocumentum est, quam mutilatio membri. Nocumen autem inferre alicui in iustitia per modum poenæ propter iustitiam. Nunc autem iustitia poenæ aliquem, nisi sit eius iurisdictioni subiectus.

Et

365

Infi. 7. a. 2. ad 2. sed e. mai. r. 1. sit. de his qui sunt sui, vel alien. in. ris.

lib. 10. c. ult. ante med. 10. 5

q. 32. a. 2

Et idè verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini: licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum ira sit appetitus vindictæ, præcipue concitatur ira, cum aliquis se reputat laesum iniuste, vt patet per Philosoph. in 2. Rhetoricæ *. Et idè per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderate eos affligant verberibus. Quod vero indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remissè minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo, vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est penam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercendi. Et idè potest in illi genere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsumunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi, secundum leuiiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocuum. Et huiusmodi est verberatio.

Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cui licet licet. Sed disciplinam nolenti exhibere, est solium eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

Utrum liceat aliquem hominem incarcerare?

366

*c. quāvis.
de pœnis
lib. 6.
1 2. q. 18
art. 2.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit supra indebitam materiam, ut supra dictum est *. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶ 2 Præterea, Humana iustitia regulari debet ex divina. Sed sicut dicitur Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quod non est aliquis coercendus vinculis vel carcere.

¶ 3 Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licite impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quod exhiberetur à malo, cuiuslibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod I Levit. 24. legitur, quemdam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiz.

RESPONDEO dicendum, quod in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimen- tum affertur per occisionem vel mutilationem. Secundò delectatio, vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolo efficiens. Tertio motus & usus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quâcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem, vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Ad primum ergo dicendum, quod homo qui abutitur potestate sibi data, mere uicem amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero usu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

Ad secundum dicendum, quod Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibere possint peccata implere, secundum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere munus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam, non pro qualibet culpa homines incarcerationantur, sed pro aliquibus.

Ad tertium dicendum, quod detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuiuslibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquem, ne se precipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solum a malis faciendis, sed etiam a bonis agendis.

ARTIC. IV.

Utrum peccatum aggrauetur ex hoc, quod prædicta iniuriæ inferuntur non personis alijs coniunctis?

367

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod peccatum non aggrauetur ex hoc, quod prædictæ iniuriæ inferantur in personas alijs coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocuum alicui infertur contra eius voluntatē. Sed magis est contra hominis voluntatem malum, quod in propriam personam infertur, quam quod infertur in personam coniunctam. Ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶ 2. Præterea, in sacra scriptura precipue reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Unde dicitur Eccles. 35. Non de piciet preces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt persone alijs coniunctæ. Ergo ex hoc, quod infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3. Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim ali-

QVÆST. LXV. ART. IV. 131

aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ: ut patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. Ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

SED contra est, quod Deut. 21. ad quamdam exaggerationem dicitur, Filij tui, & filia tua tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

RESPONDEO dicendum, quod quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum. & inde est quod grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quam personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, ut supra dictum est*. Cum au em infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercumque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et idem, cæteris paribus, ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quod secundum aliquas circumstantias sit grauius peccatum, quod fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocimenti.

1. 2. q. 73
art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociva personæ, cui coniungitur, quam si in ipsam immediate inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quod aliam personam secundum se lædit.

Ad secundum dicendum, quod iniuriæ illatz in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocimen uni huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent reuerentem.

Ad tertium dicendum, quod per hoc quod vxor voluntariè consensit in adulterium, minoratur

quidem peccatum, & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corinth. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iusticiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infra agendi *, in tractatu de Temperantia.

9. 154.
ar. 8.

QVÆST. LXVI.

De peccatis iustitiæ oppositis: & primò de furto, in nouem articulos diuisa.

Deinde considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ inferiur nouementum proximo in rebus. scilicet de furto & rapina.

- ¶ Et circa hoc queruntur nouem.
- ¶ Primo, verum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?
- ¶ Secundo, verum licitum sit, quodd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam?
- ¶ Tertio, verum furtum sit occulta acceptio rei alienæ?
- ¶ Quarto, verum rapina sit peccatum specie differens à furto?
- ¶ Quinto, verum omne furtum sit peccatum?
- ¶ Sexto, verum furtum sit peccatum mortale?
- ¶ Septimo, verum liceat furari in necessitate?
- ¶ Octauo, verum omnis rapina sit peccatum mortale?
- ¶ Nono, verum rapina sit grauius peccatum, quam furtum?

ARTIC. I.

Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?

368

Inf. cont.

c. 22. fin.

c. 127.

fin.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quodd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium.

prium Dei, secundum illud Psal. 23. Domini est terra, &c. Ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶ 2 Præterea, Basiliius * exponens verbum diuitis dicentis Luc. 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea: dicit, Dic mihi quæ tua? unde ea sumens in vitam tulisti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

*In serm.
ad diuites
auidiosos
a me
dico illi.*

¶ 3 Præterea, Sicut Ambr. dicit in lib. de Trin.* Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores. Nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

*Lib. 1. de
fide, c. 1.
circa me
dico, 10. 2.*

SED contra est, quod dicitur in Psalm 8. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

RESPONDEO dicendum, quod res exterior potest dupliciter considerari. Uno modo quantum ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantum ad usum ipsius rei: & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, ut supra habitum est*. Et ex hac ratione Philosophus probat in 1. Polit. † quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super ceteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit manifestatur in ipsa hominis creatione, Genesi 1. ubi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

** q. 64. A.
1.
† lib. 1. c.
5. 10. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam preeminentiam ordinavit quasdam res ad

134 QVÆST. LXV. ART. I.

corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc, homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem utendi ipsis.

Ad secundum dicendum, quod dives ille reprehenditur ex hoc quod putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet a Deo.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo convenit, ut dictum est.

*In corp.
art.*

ARTIC. II.

Utrum liceat alicui rem aliquam, quasi propriam possidere?

369
3. cōtr. c.
127. fin.
Et opus.
20. li. 4.
c. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

* *In ser.
ad diui-
tes auar-
os, post
med. il-
lus.*

¶ 2. Præterea, Basilus dicit *, exponens prædictum verbum diuitis. Sicut qui præueniens ad speculaculum, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad communem usum ordinatur: similes sunt diuites qui communia quæ præoccupauerunt, et stimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam alijs ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

* *In ser.*

81. 10. 3.

¶ 3. Præterea, Ambrosius dicit *, & habetur in decretis. dist. 47. cap. Proprium nemo dicat, quod est commune. Appellat autem commune, res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quod aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

SED contra est, quod Augustinus dicit in 1. b. de hereticis fabulis *, Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arro-

gan-

gantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communio-
nem non acciperent vcentes coniugibus, & res pro-
prias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, &
monachos, & clericos plurimos. Sed ideo isti hæreti-
ci sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem
putant eos habere, qui viuunt his rebus, quibus ipsi
carent. Est ergo erroneum dicere, quòd non liceat
homini propria possidere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exte-
riorem duo competit homini, quorum vnum est po-
testas procurandi & dispensandi: & quantum ad hoc
licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiā
necessarium ad humanam vitam, propter tria. Primò
quidem, quia magis sollicitus est vnusquisque ad pro-
curandum aliquid quod sibi soli competit, quam id
quod est commune omnium vel multorum: quia vnus-
quisque laborem fugiens, relinquit alteri id quod
pertinet ad còmunem, sicut accidit in multitudine mi-
nistrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ
tractantur, si singulis imminet propria cura alicuius
rei procurandæ. Effer autem confusio, si quilibet in-
distinguetur quilibet procuraret. Tertiò, quia per hoc
magis pacificus status hominum conseruatur, dum
vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quòd
inter eos qui communiter, & ex indiuiso aliquid
possident, frequentiusurgia oriuntur.

Aliud verò quod competit homini circa res exte-
riores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non
debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt
communes: vt scilicet de facili aliquis eas commu-
nicet in necessitate aliorum. Vnde Apost. dicit 1. ad
Timoth. ult. Diuitibus huius seculi præcipe facillè tri-
buere, communicare.

Ad primum ergo dicendum, quòd còmunis re-
rum attribuitur iuri naturali: non quia ius natura-
le dicitur omnia esse possidenda communiter, & ni-
hil esse quasi proprium possidendum: sed quia secun-
dum ius naturale non est distinctio possessionum.

q 57 ar.

2. & 3.

sed magis secundum humanum conditum, quod pertinet ad ius positivum, ut supra dictum est *. Vnde proprietates possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humane.

*Loco cit.
in arg.*

Ad secundum dicendum, quod si ille qui praeueniens ad spectacula praepareret alijs viam, non illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, quod alios prohibet. Et similiter dives non illicitè agit si praeoccupans possessionem rei, quæ a principio erat communis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab usu illius rei indiscretè prohibeat. Vnde Basilii ibidem dicit *, Cui tu abundas, ille verò mendicat, nisi ut tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille verò patientiæ premijs coronetur?

Ibid.

Ad tertium dicendum, quod cum dicit Ambr. Nemo proprium dicat quod est commune, loquitur de proprietate quantum ad usum. Vnde subdit *, Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTIC. III.

370

Virum sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut è contrario ad exaggerandum peccatum quorundam, dicitur Isai 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, nec absconderunt. Ergo non est de ratione furti occultæ acceptio rei alienæ.

*Amb. in
ser. 81 nō
procul a
fin. to 1.
Et habetur
d 4^a
e. Sicut
q, ante
med.*

¶ 2 Præterea, Ambrosius dicit *, & habetur in Decret. dist. 47. Minus est criminis habenti tollere, quam cum possis & abundans, indigentibus denegare. Ergo sicut furtum consistit in acceptance rei alienæ, ita etiam in detentione ipsius.

¶ 3 Præterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rem quam apud

alium deposuit, vel quæ est ab eo iniuste ablata. Non est ergo de ratione furti, quod sit occulta acceptio rei alienæ.

SED contra est, quod * Isid. dicit in lib. Etymologia-
rum, Fur à faruo dictus est, id est, à fusco: nam
noctis utitur tempore.

li. 10. c. 6.
incipit, Fa-
cundus di-
ctus est, à
me. illius.

RESPONDEO dicendum, quod ad rationem fur-
ti tria concurrunt. Quorum primum conuenit sibi, se-
cundum quod contrariatur iustitiæ, quæ unicuique
tribuit quod suum est: & ex vno competit ei, quod
vsurpat alienum. Secundum verò pertinet ad ratio-
nem furti, prout distinguitur à peccatis, quæ sunt cō-
tra personam, sicut ab homicidio, & adulterio: & se-
cundum hoc competit furto, quod sit circa rem pos-
sessam. Si quis enim accipiat id quod est alterius,
non est quasi possessio, sed quasi pars: sicut si ampu-
tet membrum. Vel sicut persona coniuncta, ut si au-
ferat filiam, vel uxorem, non habet proprie rationē
furti. Tertia differentia est, quæ complet rationem
furti: ut scilicet occulte usurpetur alienum. Et secun-
dum hoc propria ratio furti est, ut sit occulta acce-
ptio rei alienæ.

Ad primum ergo dicendum, quod occultatio quā-
doque quidem est causa peccati, pura cum quis uti-
tur occultatione ad peccandum, sicut accidit in frau-
de, & dolo. Et hoc modo non diminuit, sed consti-
tuit speciem peccati, & ita est in furto. Alio modo
occultatio est simplex circumstantia peccati. Et sic
diminuit peccatum: tum quia signum verecundiæ
est: tum quia tollit scandalum.

Ad secundum dicendum, quod detinere id quod
alteri debetur, eandem rationem nocuenti habet
cum acceptione iniusta. Et ideo sub iniusta acceptione
inelligitur etiam iniusta detentio.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet id
quod est simpliciter vnius, secundum quid esse alte-
rius: sicut res deposita est simpliciter quidem de-
ponentis, sed est eius, apud quem deponitur,
quan-

138 QVÆST. LXVI. ART. IV.

quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum, est rapientis, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

ARTIC. IV.

Utrum furtum & rapina sint peccata differentia specie?

371

*Inf. ar. 9.
cor. & 9.
71. art. 1.
cor. Et ad
2. Et 2.
Cor 12.
co. 13. pñ.*

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod furtum & rapina non sint peccata differentia specie. Furtum enim & rapina differunt secundum occultum, & manifestum. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina verò violentam, & manifestam. Sed in alijs generibus peccatorum, occultum & manifestum non diuersificant speciem. Ergo furtum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶ 2 Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine, ut supra * dictum est. Sed furtum & rapina ordinantur ad eundem finem, scilicet ad habendum aliena. 18. art. 6. Ergo non differunt specie.

¶ 3 Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandū. Vnde & Iſid. dicit in lib. Etymolog. * quod raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur, siue mulier auferatur publicè, siue occultè. Ergo & res possessa rapi dicitur, siue occulte, siue publicè rapiatur. Ergo non differunt furtum, & rapina.

SED contra est, quod Philoſ. * in 5. Ethic. distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam verò violentam.

RESPONDEO dicendum, quod furtum, & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, in quantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, ut probatur in 5. * Ethic. Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, quod acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & violentiam, ut habetur in 2. Ethic. * Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum: & propter hoc differunt specie.

*c 9 ante
med 10. 5.*

o. 2. 10. 5.

Ad p
ribus p
aliquo
posse
volunt
Ad
pinz d
taren
nis. R
tinere
Ad
posse
Et ideo
bus ra
mulier

A
tum c
15. N
tur p
runt
expo
est p
cipi
alter
tura
quæ
deu
zqu
si a
ten
non
fac

Ad primum ergo dicendum, quod in alijs generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo inuoluntario, sicut attenditur in peccatis oppositis iustitiæ. Et idem ubi occurrit diuersa ratio inuoluntarij, est diuersa species peccati.

Ad secundum dicendum, quod finis remotus rapinæ, & furti, idem est. Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei: quia est diuersitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere, fur verò per astutiam.

Ad tertium dicendum, quod raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et idem etiam si sit occultus ex parte aliorum, a quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia inferitur.

ARTIC. V.

Utrum furtum semper sit peccatum?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod furtum non semper sit peccatum. Nullum enim peccatum cadit sub præcepto diuino. Dicitur enim Ecclesi. 1. 5. Nemini mandauit impie agere. Sed Deus inuenitur præcepisse furtum. Dicitur enim Exod. 12. Peccarunt filij Israel sicut præceperat Dominus Moysi, & expolauerunt Aegyptios. Ergo furtum non semper est peccatum.

¶ 2. Præter. Ille qui inuenit rem non suam, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem æquitatem, ut iuristi dicunt. Ergo videtur, quod furtum non semper sit peccatum.

¶ 4. Præterea, Ille qui accipit rem suam, non videtur peccare: cum non agat contra iustitiam, cuius æqualitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occulte accipiat ab altero detentam, vel custoditam. Ergo videtur, quod furtum non semper sit peccatum.

SED contra est, quod dicitur Exo. 20. Non furtum facies.

372

Inf q. 113

ar. 4. con.

Et 2. q. 42

q. 2. ar. 4.

corp. Et

mal q. 10

ar. 2. cor.

Et q. 15.

ar. 2. cor.

prin. i. c.

fures. &

c. si quis.

extra de

furtis.

RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primò quidem propter contrarietatem ad iustitiam, onè reddit unicuique quod suum est. & sic furtum iustitiæ opponitur, in quantum furtum est acceptio rei alienæ. Secundò ratione doli, seu fraudis, quani fur committit, occulte, & quasi ex insidijs rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd accipere rem alienam vel occultè, vel manifeste, auctoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam sit sibi debitum per hoc quod sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multò minus furtum fuit, quòd filij Israel tulerunt spolia Aegyptiorum ex præcepto Domini hoc decernentis, pro afflictionibus, quibus Aegyptij eos sine causa afflixerant. Et idèd signanter dicitur Sap. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

Ad secundum dicendum, quòd circa res inuentas est distinguendum. Quidam enim sunt quæ numquam fuerunt in bonis auctoris, sicut lapilli, & gemmæ, quæ inueniuntur in littore maris: & talia occupandi conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non extat aliquis possessor, nisi, quòd secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quod in parabola Euang. dicitur Matth. 13. de inuentore thesauri absconditi in agro, quòd emit agrum, quatenus haberet ius possidendi totum thesaurum. Quæ tamen verò res inuenta fuerunt de propinquo in alienis bonis. Et tunc si quis eas accipiat non auctoritate iudicis, sed animo restituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et siuenter si pro derelictis habeantur. & hoc etiam in inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum: tunc autem committitur peccatum furti. Vnde * August. dicit in quadam homilia, & habetur 14. q. 3. Si quid inue-

Ser. 19. de
verb. Ap.
a me t. 10
et hñtur
14 q. 3. r.
si quid.

inuenit
Ad t
pit car
tariu
o. ten
quòd p
deposi
alium i
grauer
inuen
peccat
vsurpa
Et idè
ve scan
sedetur

Ad
verb. 6
rit. Se
Ergo f
betur
morti
Si qui
ues p
oue. A
rebus;
quòd
vel v
furtu
SE
dum
Cond
illud
super

inuenisti, & non reddidisti, rapuisti.

Ad tertium dicendum, quod ille qui furtim accipit rem suam apud alium depositam, grauat depositarium: quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendum se esse innoxium. Vnde manifestum est, quod peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depositarij. Qui vero furtim accipit rem suam apud alium iniuste detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompenſandum): sed peccat contra communem iustitiam, dum ipse sibi usurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam, vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

ARTIC. VI.

Utrum furtum sit peccatum mortale?

373

*Locis sup.
ar. 5. in-
ductis. c.
qui cum
fure. de
furtis.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod furtum non sit peccatum mortale. Dicitur enim Pro-
uerb. 6. Non grandis est culpæ, cum quis furatus fue-
rit. Sed omne peccatum mortale est grandis culpæ.
Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Peccato mortali mortis pœna de-
betur. Sed pro furto non infligitur in lege pœna
mortis, sed solum pœna damni, secundum illud Exo. 22.
Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque bo-
ues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna
oue. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Furtum potest committi in paruis
rebus, sicut & in magnis. Sed inconueniens videtur
quod pro furto alicuius parue rei, puta vnus acus,
vel vnus pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo
furtum non est peccatum mortale.

SED contra est, quod nullus damnatur secun-
dum diuinum iudicium, nisi pro peccato mortali.
Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum
illud Zachar. 5. Hæc est maledictio, quæ egreditur
super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut ibi
scri-

scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

9. 24. a. 12

9. 12. 9.

72. a. 5. et

27. a. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit principaliter quidem in dilectione Dei, secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet, ut proximo bonum velimus, & eperemur. Per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus: & si passim homines sibi iniicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tamquam contrarium charitati est peccatum mortale.

ar seq.

Ad primum ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primò quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, ut infrà * patebit. Vnde subditur, Furatur enim, ut esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ, per comparisonem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

tra 50. a
mc. 10. 9.

Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quam retributivæ. Retributio enim reservatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ, non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solùm pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis, quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi ut furtum aggrauatur per aliquam grauem circumstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ; & de peculatu, quod est furtum rei communis: ut patet per * Augustinum super Ioannem, & de plagio, quod est fur-

tum hominis, pro quo quis morte punitur: ut patet Exodi 21.

Ad tertium dicendum, quod illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtive huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habeat animum furandi, & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTIC. VII.

Utrum liceat alicui furari propter necessitatem? 374

AD septimum sic proceditur. Videatur, quod non liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur poenitentia nisi peccanti. Sed extra de furtis ¶ dicitur Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, poeniteat per hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶ 2 Præterea, Philosoph. ¶ dicit in 2. Ethic. quod quædam confusio nominata, convoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud, quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem, bonum fieri. Ergo non potest aliquis licite furari, ut necessitati suæ subueniat.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quod aliquis per eleemosynam proximo subueniat: ut ¶ Augustinus dicit in libro contra mendacium. Ergo etiam non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

Sed contra est, quod in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

R B-

Inf. 9. 110

a. 3. ad 4

Et 4. d. 15

q. 2. ar. 1.

q. 4. ad 2.

¶ a. 4. q.

2 ad 2. et

a. 5. q. 1.

107.

¶ c. si quis

de furtis.

¶ c. 6. ad

fi. 10 5.

¶ c. 7. in

me. 10. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominum necessitati: & idè per rerum diuisionem, & appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subuenientum ex huiusmodi rebus. Et idè res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde * Ambr. dicit, & habetur in Decretis distiuct. 47. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio, & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potèst ex eadem re omni us subueniri: committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeò sit euident, & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subuenientum (puta cum imminet personæ periculum, & aliter subueniri non potèst): tunc licite potèst aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifeste, siue occulte sublati. nec hoc propriè habet rationem furti, vel rapinæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.

Ad secundum dicendum, quod vt re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, propriè loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitatis etiam potèst aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

* Ser. 81.
nō procul
a fi 20.2.
Et hētur
dist 47. c.
Sicut ij.

Utrum rapina possit fieri sine peccato?

375

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod rapina possit fieri sine peccato. Præda enim per violentiam accipitur: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere secundum prædicta. Sed prædam accipere ab hostibus licitum est. Dicit enim ¶ Amb. in lib. de Patriarchis, Cum præda fuerit in potestate victoris, decet militarem disciplinam, ut regi feruentur omnia, scilicet ad distribuendum. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

* a. 4. huius
ius 9.
¶ l. 1. de
Abrahâ,
1. 3. 4. me-
dio, t. 4.

¶ 2. Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim August. in epistola ad Vincentium Donatistam, Res falsò appellatis vestras, quas nec iuste possidetis, & secundum leges terrenorum regum amittere iussi estis. Ergo videtur quod ab infidelibus aliquis licitè rapere possit.

Epist. 48.
in 2. pag.
ante finem
epist. 10. 2.

¶ 3. Præterea, Terrarum principes multa à suis subditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quod in hoc peccent: quia sic fere omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

Sed contra est, quod de quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificium, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina, secundum illud Isai. 61. Ego Dominus diligens iudicium. & odio habens rapinam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

RESPONDEO dicendum, quod rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui auferitur quod suum est. In societate autem hominū nullus habet coactionem, nisi per publicam potestatem. Et ideo quicūque per violentiam aliquid alteri auferit, si sit priuata persona, non vres publica potestate, illicitè agit. & rapinā committit: sicut patet in latronibus. Principibus verò potestas publica committitur ad hoc, quod sint iustitiæ custodes. Et ideo

non licet eis violentia & coactione uti nisi secundum iustitiam tenorem : & hoc vel contra hostes, pugnando; vel contra ciues malefactores, puniendo. Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinae, cum non sit contra iustitiam. Si vero contra iustitiam aliqui per publicam potestatem violententer abutuerint res aliorum, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

Ad primum ergo dicendum, quod circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui depradantur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur : & hoc non habet rationem rapinae : unde nec ad restitutionem tenentur. Quamvis possint in acceptione prædæ iustum bellum habentes peccare per cupiditatem ex prava intentione : si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim * Aug. in lib. de verbis Domini, quod propter prædam mihi itare, peccatum est. Si verò illi qui prædam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

Ad secundum dicendum, quod in tantum aliqui infideles res suas iniuste possident, in quantum eas secundum leges terrenorum principum amittere iussi sunt : & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non priuata auctoritate, sed publica.

Ad tertium dicendum, quod si principes à subditis exigant quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si verò aliquid principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Unde dicit * August. in 4. de ciuitate Dei, Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Ezech. 22 dicitur. Principes eius in medio eius, quasi iusti rapientes prædam. Unde & ad restitutionem tenentur, sicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quam latrones, quanto peccu-

losius

*serm. 19.
cir. prin.
2. 10. et ha-
betur 23.
q. 1. c. Mi-
lisare.*

*li. 4. c. 4.
in princ.
10. 5.*

Iosius & communius contra publicam iustitiam agunt, cuius ecclesie desunt positi.

ARTIC. IX.

Utrum furtum sit grauius peccatum, quam rapina? 376

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod furtum sit grauius peccatum, quam rapina. Furtum enim super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, ut supra * habitum est. Ergo furtum videtur esse grauius peccatum, quam rapina.

¶ 2 Præterea, Verecundia est timor de turpi actu, ut dicitur in 4.^a Ethic. sed magis verecundantur homines de furto, quam de rapina. Ergo furtum est turpius, quam rapina.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis: per rapinam autem solum impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quam rapinæ.

SED contra est, quod secundum leges grauius punitur rapina, quam furtum.

RESPONDEO dicendum, quod rapina & furtum habent rationem peccati, sicut supra * dictum est, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius cui aliquid auferitur. ita tamen quod in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quam per ignorantiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quam ignorantia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quam furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solum inferitur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet responsio Ad primum. —

Ad secundum dicendum, quòd homines sensibilibus inhzrentes magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quàm per rapinam: tamen grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum. Vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVÆST. LXVII.

De oppositis vitij commutatiue iustitiæ: Et primò de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitij oppositis commutatiue iustitiæ, quæ consistit in verbis, quibus lædatur proximus. Et primò de his quæ pertinent ad iudicium: secundò, de nocumentis verborum quæ fiunt extra iudicium.

¶ Circa primum quinque considerata occurrunt. Primò quidem, de iniustitia iudicis in iudicando. Secundo, de iniustitia accusatoris in accusando. Tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione. Quarto, de iniustitia testis in testificando. Quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum queruntur quatuor.

- ¶ Primo, vtrum aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus?
- ¶ Secundo, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ sibi proponuntur?
- ¶ Tertio, vtrum iudex possit aliquem iuste condemnare non accusatum?
- ¶ Quarto, vtrum licet possit pœnam relaxare?

Utrum quis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subiectus?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit iuste iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Dan. 13. quòd Daniel seniores de falso testimonio conuictos suo iudicio condemnauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licite iudicare sibi non subditum.

377
sup q 60.
a 6 Et 4.
d 17. q 3
a. 7. q. 4.
Et d. 48.
q. 1. ar. 1.
cor.

¶ 2 Præterea, Christus non erat alicuius hominis subditus. quinimo ipse erat rex regum, & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quòd aliquis licite possit iudicare aliquem, qui non est subditus eius.

¶ 3 Præterea, secundum iura quilibet fortitur forum secundum rationem delicti. Sed quandoque ille qui delinquit, non est subditus eius, ad quem pertinet forum illius loci: puta cum alterius est diocesis, vel cum est exemptus. Ergo videtur quòd aliquis possit iudicare eum, qui non est sibi subditus.

1 extra
territ. 7.
ff de iuri.
om iud.

SE D contra est, quòd * Gregor. dicit super illud Deuter. 23. Si intraueris segetem, &c. Falcem iudicij mittere non potest in eam rem, quæ alteri videtur esse commissæ.

Refertur
6. 4 3 c.
Scriptum
est.

RESPONDEO dicendum, quòd sententia iudicis est quasi quædam particularis lex in aliquo particulari facta. Et ideo sicut lex generalis debet habere vim coactiuam, ut patet per * Philosophum in 10. Ethic. ita etiam & sententia iudicis debet habere vim coactiuam, per quam constringatur veraque pars ad seruandam sententiam iudicis: alioquin iudicium non esset efficax. Potestatem autem coactiuam non habet licite in rebus humanis, nisi ille, qui fungitur publica potestate. Et qui ea funguntur, superiores reputantur respectu eorum, in quos sicut in subditos potestatem accipiunt, siue habeant ordinariam, siue per commissionem.

lib. 10. c.
ult. 10. 5.

Et ideo manifestum est quòd nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quali commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, Quòd suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

Ad secundum dicendum, quòd in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subijcere aliorum iudicio, quamuis non sunt eis superiores: sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est quod necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic ergo & Christus propria sponte, humani iudicio se subdidit: sicut etiam & * Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.

2. q. 7. c.
nos si in
competen
ter.

Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius diocesi aliquis delinquit, efficitur superior eius, ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iuste condemnari.

ARTIC. II.

Vtrum iudici liceat iudicare cōtra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur?

378

sup. 1. 64.

a 6. ad 3

Et 1 d. 17

q. 1 a. 2.

q. 4 ad 2

Q. 2. Et

quo. 5. a.

15. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iudici non liceat iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuter. 17. Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæque ab eis qui iudicabunt tibi, iudicauerint, tu facies secundum iudicium illorum. Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cum aliquid per falsos testes probatur.

Ergo

QVÆST. LXVII. ART. II. 151

Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶ 2 Præterea, Homo in iudiciâo debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est, vt dicitur Deut. 1. Sed iudicium Dei est secundû veritatē, vt dicitur Rom. 2. Et Isa. 11. prædicitur de Christo, Nō secundum visionem oculorū iudicabit, neque secundū auditum auris arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes. & arguet in æquitate pro malis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea quæ ipse nouit.

¶ 3 Præterea, Idcirco in iudicio probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in his quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud 1. ad Tim. 5. Quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudiciū. Si ergo iudex per se cognoscat veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶ 4 Præterea, Nomen conscientie importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in 1. * habitum est. Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum alia legata contra conscientiam veritatis, quam habet.

SED contra est, quod 1. Aug. dicit super Psalteriū, Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea, quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungi ut publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam persona publicæ. Hec autem innotescit sibi & in communi & in particulari: in com-

K. 4 muni

1. p. 9. 79

ar 12.

Amb. in

Psal. 118

serm. 20.

ver 4 an

te med t.

4. Aug.

de ver. re

lig c. 31.

10. 1.

a præ et

sup 760

a 2 5 6

6.

muni quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quam id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc ad uari potest, ut districtius discutiatur probationes inductæ, ut possit earum defectum inuestigare. Quod si eas non possit de iure repellere, debet, sicut & dictum est, eas in iudicando sequi.

in isto a.

Ad primum ergo dicendum, quod ideo præmittitur in illis verbis de questione iudicibus faciendæ, ut intelligatur quod iudicare debent iudices veritatem, secundum ea quæ fuerunt sibi proposita.

Ad secundum dicendum, quod i Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, quod ab alijs accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus & homo. Alij autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem: & ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quod Apostolus loquitur in casu, quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi & alijs, ita quod reus nullo modo crimen insciari potest, ut in notorijs, sed statim ex ipsa euentia facti conuincitur. Si autem sic manifestum iudici & non alijs, vel alijs, & non iudici: tunc est necessaria iudicis discussio.

Ad quartum dicendum, quod homo in his quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his quæ pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publico iudicio sciri possunt, &c.

QVÆST. LXVII. ART. III. 153
ARTIC. III.

Utrum iudex possit aliquem condemnare; etiam si non sit aliquis accusator?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia derivatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quod homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator.

¶ 2 Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quod deferat crimen ad iudicem. Sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quam per accusationem: sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶ 3 Præterea, Facta Sanctorum in scripturis narrantur, quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, ut patet Dan. 12. Ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

SED contra est, quod 1. ad Cor. 5. * Ambrosius exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quod iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus iudam, cum fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit.

RESPONDEO dicendum, quod iudex est interpres iustitiæ. Vnde sicut * Philosophus dicit in quinto Ethicorum, homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animarum. Iustitia autem sicut supra est dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet quod iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidem est. cum unus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Agor. 25. Non est conuictio Romanis dam.

379
opus. 19,
c. 5. fin.

1. ad Co.
5. habetur 21. q.
4. cap. si
quis potest
hanc
c. 4. p. rñ
an. med.
10. 5.
q. 50. a. 2.

damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur, præsentem habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obijciuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus in suo iudicio virtutem conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. Inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam evidentia facti, quantum ad ipsum: secundum illud Genes. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

Ad secundum dicendum, quod publica infamia habet locum accusatoris. Unde super illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit glossa. Evidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione verò, sicut supra dictum * est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo: & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem inferitur propter rebellionem ad ecclesiã: quæ, quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quod ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicii, quod tenet locum accusatoris.

Ad tertium dicendum, quod Deus in suo iudicio procedit ex propria noticia veritatis: non autem homo, ut supra dictum * est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicii executor, cuius instinctu mouebatur, ut dictum est *.

ARTIC. IV.

Utrum iudex licite possit pœnam relaxare?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod iudex licite possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiã. Sed nullus puniatur propter hoc, quod non facit illud quod licite facere non potest. Ergo quili.

q. 33. a. 7

art. præc.

a. 1. ad 1

380

2. qu. 46.

a. 2. ad 3

et d. 43.

q. 2. a. 2.

ad 5. et

q. 4. d. 46.

q. 3. ar. 2.

et 4. a. 1.

q. 3. a. 1.

quilibet iudex potest licite misericordiam facere,
relaxando poenam.

¶ 1. Præterea, Iudicium humanum debet imitari
iudicium diuinum. Sed Deus poenitentibus relaxat
poenam: quia non vult mortem peccatoris, ut dici-
tur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest poeni-
tenti licite laxare poenam.

¶ 2. Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui
prodest, & nulli nocet. Sed absoluerereum a poena
prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licite potest
reum a poena absolvere.

SED contra est, quod dicitur Deuter. 17. Ne eo
qui persuadet seruire dijs alienis, non parcat ei oculo
suum, ut miserearis & occules eum, sed statim in-
terficias eum. Et de homicida dicitur Deuter. 19.
Morietur, nec misereberis eius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex * dictis 4.2. et 3.
patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, cir-
ca iudicem consideranda: quorum vnum est, quod
ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud
autem est, quod ipse non fert iudicij sententiam,
quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Du-
plici ergo ratione impeditur iudex, ne reum a poe-
na absolvere possit. Primo quidem ex parte accusa-
toris, ad cuius ius quandoque pertinet, ut reus puniatur:
puta propter aliquam iniuriam in ipsum com-
missam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius
iudicis, quia quilibet iudex tenetur ius suum redde-
re vnicuique. Alio modo impeditur ex parte repu-
blicæ, cuius potestas fingitur, ad cuius bonum per-
tinet, quod malefactores puniantur. Sed tamen quan-
tum ad hoc, differt inter inferiores iudices & superi-
orem iudicem, scilicet principem. cui est plenarie
potestas publica commissa. Iudex enim inferior non
habet potestatem absoluerendi reum a poena contra
leges a superiore sibi impositas. Vnde super illud
Ioannis 19. Non haberes aduersum me potestatem,
illam, dicit Augustinus*, Talem Deus dederat Pilato
potestatem.

potestatem, ut esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absolueret. Sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licite absolueret, si hoc publicæ utilitati viderit non esse nocuum.

Ad primum ergo dicendum, quod misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, ut sit diminutus poenarum: sicut Philosophus dicit in quinto * Ethic. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

e. 10. tir-
ca fin so-
mo 3.

Ad secundum dicendum, quod Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est poenam remittere, præcipue cum peccato ex hoc poena maxime debeatur, quod est contra ipsum. Non tamen remittit poenam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.

Ad tertium dicendum, quod iudex si inordinate poenam remitteret, nocuum inferret & communitati, cui expedit ut maleficia puniantur, ad hoc quod peccata virentur. Vnde Deuter. 13. post poenam seductoris subditur, Ut omnis Israel audiens timeat, & nequaquam ultra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quamdam restitutionem honoris in poena iniuriantis.

QVÆST. LXVIII.

De pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor articulos diuisa.

Propterea considerandum est de his quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, verum homo accusare teneatur?

¶ Secundo, utrum accusatio sit facienda in scriptis?

¶ Ter-

¶ Tertio, quemodo accusatio sit vitiosa?

¶ Quarto, qualiter male accusantes sint puniendi.

ARTIC. I.

Virum homo teneatur ad accusandum?

389

AD primum sic proceditur. Videtur, quod homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reporta- ret. Sed aliqui propter peccatum redduntur inhabi- les ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, plus- quam innoxii; demonstrantur. Ergo homo non tene- tur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶ 2. præterea. Omne debitum ex charitate de- pendet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debetis, nisi ut inuit in dili- gatis. Sed illud quod est charitatis, homo debet om- nibus maioribus & minoribus, subditis & prælatis. Cum ergo subditi non debeant prælatis accusare, nec minores suos maiores, ut per plura capitula pro- batur*, 2. quæst. 7. videtur quod nullus ex debito te- neatur accusare.

2. q. 7. per.
multa c.

¶ 3. Præterea. Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alieri facere, quod sibi non vult fieri. Sed accusare ali- quem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico: dicitur enim Proverb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶ SED contra est, quod dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fue- rit quod aut ipse vidit, aut confectus est: nisi indica- uerit, portabit iniquitatem suam.

RESPONDEO dicendum, quod supra dictum est, hæc est differentia inter denuntiationem & accu- sationem: quod in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autem attenditur punitio criminis.

Ponit

2. q. 2. a.
q. 7. q.
q. præ. a.
3. ad 2.

Pœna autem præsentis vitæ nec per se expetuntur, quia non est hic ultimum retributionis tempus; sed in quantum sunt medicinales conferentes, vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipublicæ, cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quotum primum intenditur in denuntiatione, ut dictum est*, secundum autem proprie pertinet ad accusationem. Et ideo si crimen si erit tale, quod vergat in detrimentum reipublicæ, tenetur homo ad accusationem, dicitur modo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris: puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptionem corporalem, vel spirituales. Si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea quæ homines facere tenentur, sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta. Nec tamen ex hoc homo reportat commodum; quinimo deficere ab eis, quæ tenetur facere, est gravissima pœna: quia virtuosius actus sunt quædam hominis perfectiones.

Ad secundum dicendum, quod subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere querunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, ut habetur 2. q. 7. Alioquin si fuerint aliis idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

Ad tertium dicendum, quod revelare secreta in maiorem personarum, est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono privato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere.

Nec

2. q. 7. c.
et h. r. u. s.
et in seq.
tribus c.

Nec tam
res telles

Via

A d. 1.

Scripturam
manam
prælati

2. p.

culare

ad hoc

fiat

in accu

tim cu

culatio

2. q.

ut per

in den

vice

S E

torum

RE

est.

agitur

ter ac

tutur

per

Qua

tur a

& q.

mi

in

c. o.

A

fin

ne

Nec tamen omnino est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTIC. II.

Utrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adiuuenta est ad subueniendum humane memorie circa præterita. Sed accusatio in presenti agitur. Ergo accusatio scriptura non indiget. ¶ 2. Præterea, * 2. q. 8. dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed Scriptura ad hoc videtur esse utilis, ut absentibus aliquid significetur, ut patet per * August. 10. de Trinit. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicat, quod per scripta nullius accusatio suscipiatur.

¶ 3. Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem; ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quod neque etiam in accusatione.

S E D contra est, quod dicitur * 2. q. 8. Accusatorum persone sine scripto numquam recipiantur.

R E S P O N D E O dicendum, quod sicut supra dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiae: in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur a memoria, non posset iudex esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est, ut accusatio, sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

Ad primum ergo dicendum, quod difficile est singula verba (propter eorum multitudinem & varietatem) retinere; cuius signum est, quod multi

382

4 d. 19. q.

2. n. 2. q.

1. ad 4.

et d. 25.

a 3. ad 6.

et quod.

11. a. 13.

10.

* 2. q. 8. c.

perscri-

p. s.

ca 1. ali-

quantulū

a princ.

10. 3.

2. q. 8. c.

accusato-

rum.

et. præc.

et quæst.

præc. a. 3.

eadem verba audientes si interrogentur, non referent ea, similiter etiam post modicum tempus. Et cum modica verborum differentia sensum variet: ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari; expedit tamen ad eertitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

Ad secundum dicendum, quod scriptura non solum necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt * dictum est. Et ideo cum dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est ab absente qui per scripta accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

Ad tertium dicendum, quod denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur, si probare nequiverit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTIC. III.

Utrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prauaricationem, & tergiuersationem?

383

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prauaricationem, & tergiuersationem: quia sicut dicitur * 1. quæst. 3. Calumniari, est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quod non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

*e. si quem
penitue-
rit.*

ibidem.

¶ 2. Præterea, * Ibidem dicitur, quod prauaricari, est vera crimina abscondere. sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt supra * dictum est. Ergo videtur quod accusatio non reddatur iniusta ex prauaricatione.

*a. 1. et q.
33. ar. 7.*

¶ 3. Præ-

QVÆST. LXVIII. ART. III. 161

¶ 2. Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuer-
sari est in vniuerso ab accusatione desistere. Sed hoc
absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim * ibidem,
Si quem penituerit, criminaliter accusationem, &
incriptionem fecisse de eo quod probare non pote-
rit, si eum accusaro innocente conuenerit, inuicem
se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta,
per tergiuersationem.

SE D contra est, quòd ibidem* dicitur, Accusa-
torum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim ca-
lumniantur, aut præuariantur, aut tergiuersantur.

RES IONDEO dicendum, quòd sicut & dictum est,
accusatio ordinatur ad bonum commune, quòd inten-
ditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet
nocere alicui iniuste, vt bonum commune promo-
ueat. Et idè in accusatione, duplici ratione contin-
git esse peccatum. Vno modo ex eo, quòd aliquis in-
iuste agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa
ei imponendo, quòd est calumniari. Alio modo ex
parte reipublicæ, cuius bonum principaliter inten-
ditur in accusatione, dum aliquis impedit malitio-
se punitionem peccati. Quòd iterum dupliciter con-
tingit. Vno modo fraudem in accusatione adhiben-
do. Et hoc pertinet ad præuariationem: nam præ-
uicator dicitur quasi varicator; quia aduersam par-
tem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter
ab accusatione desistendo: quòd est tergiuersari. In
hoc enim quòd desistit ab hoc, quòd cœperat, quasi
tergum vertere videtur.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo non
debet ad accusationem procedere, nisi de re omni-
no sibi certa, in qua ignorantia facti locum non ha-
beat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit,
calumniatur: sed totum qui ex malitia in falsam ac-
cusationem prorumpit. Contingit enim quandoque
ex animi leuitate ad accusationem procedere quia sci
licet aliquis nimis facillime credit quòd audit: &
hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto erro-

re mouetur aliquis ad accusandum: quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, ut non pronunciet, cum calumniatum fuisse, qui vel ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

Ad secundum dicendum, quod non quicumque abscondit vera crimina, præuaticatur: sed solum qui fraudulentè abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colluens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas accusationes admittendo.

Ad tertium dicendum, quod tergiversari est ab accusatione desistere omninò, animum accusandi depnendo, non qualitercumque, sed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinatè, absque vitio, dupliciter. Vno modo in ipso accusacionis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & sic pari consensu se absoluant accusator & reus. Alio modo, si princeps, ad quem pertinet cura boni communis (quod per accusationem intenditur) accusationem aboleuerit.

ARTIC. IV.

Utrum accusator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis?

384
4 dis 41.
a. 5. q. 2.
aa 1. c.
9 mol. 11.
ar. 13. co.
2. q. 3. c.
si quæ p
ninetis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusacionem procedere. In quo casu iudex accusatorem absoluit, ut dicitur * 2. quæst. 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶ 2 Præterea, Si pœna talionis ei qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rem publicam: quia sic accusatus non posset eum absolueret. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna, secundum illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiz, quam etiam Papa non videtur posse remittere: secundum illud* Gelasij Papæ: Quamquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus. Non ergo tenetur ad pœnam talionis.

*habetur.
2. qu. 2. c.
Euphem.*

SED contra est, quod * Adrianus Papa dicit, Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

*habetur
2. q. 3. c.
qui non
probauerit.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, ut inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, ut nocu- mentum quod quis alteri intonat, ipse patiatur: secundum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, ut ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiã similem pœnam patiatur.

a. 1. q. 2

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Philo- sophus dicit in 5. Ethicorum, in iustitia non semper cõ- petit contrapassum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie vel inuoluntarie alium lædat. Vo- luntario autem debetur pœna: sed inuoluntario debe- tur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuolun- tarie propter ignorantiam ex iusto errore, non im- ponit pœnam talionis.

c. 9. 10. 5.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui malè accu- sat, peccat & contra personam accusati, & contra rem publicam. Unde propter utrumque punitur. Et hoc est, quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligentissi- me perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fra- tri suo facere cognauit. quod pertinet ad iniuriam, personæ. Et postea quantum ad iniuriam reip. subditur,

Et auferes malum de medio tui, ut audientes ceteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriā, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriā suā remittere, maxime si non calumniose accusauerit, sed ex animi leuitate. Si vero ab accusatione nocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriā reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti: ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

*Idem citat.
eo in ar-
gum.*

Idem.

Ad tertium dicendum, quod poenam talionis meretur accusator in recompensationem nocuenti, quod proximo inferre intendit. Sed poena infamiae ei debetur propter malitiam ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit poenā, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & Papa potest huiusmodi infamiam abolerē. Et quod dicit * Papa Gelasius, infamiam abolerē non possumus: intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolerē aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia inrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit dicit Gratianus.

QVÆST. LXIX.

*De vitis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor
arti uos diuisa.*

D Dinde considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

- ¶ Et circa hoc queruntur quatuor.
- ¶ Primo, utrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur?
- ¶ Secundo, utrum liceat alicui se calumniose defendere?
- ¶ Tertio, utrum liceat alicui iudicium subterfugere, appellando?
- ¶ Quarto, utrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere, si adsit facultas?

Utrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur?

AD primum sic proceditur. Videtur, quod absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysost.* Non tibi dico ut te prodas in publicum, neque apud alium accuses. Sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus. seipsum proderet, & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere: & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶ 2 Præterea, Sicut mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, ut alium à morte liberet: ita mendacium officiosum esse videtur, quando aliquis mentitur, ut se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quam alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, ut se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, ut supra * dictum est. Sed quod accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

SED contra, Omne quod est contrariū diuinæ gloriæ, est peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, ut patet primæ ad Corinthios decimo. Sed quod reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei: ut patet per illud quod Iosue dixit ad Acham, Fili mi da gloriam Domino Deo Israel, & confitere, atque indica mihi quid feceris: ne abscondas: ut habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod quicumque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut supra * dictum

q. 67. a. 1

dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ, quòd aliquis obediat suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, ut supra * dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si vero iudex hoc exquirat, quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere: mendacium ramen dicere non licet.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non ipse se prodit: sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum cui obedire tenetur.

Ad secundum dicendum, quòd mentiri ad liberandum aliquem a morte, cū iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium; & contra dilectionem proximi: tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Unde & in Psal. 140. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glossa. Hæc est consuetudo impudentiū, ut deprehensi, per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. * Moral. exponens illud Job 11. Si abscondi quasi homo peccatum meum: dicit, Viratum humani generis vitium est, & labendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & conuictum defendendo multiplicare.

cap 13. in
prens.

QVÆST. LXIX. ART. II. 167
ARTIC. II.

Utrum accusato liceat calumniosè se defendere ?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secundum iura ciuilia, in causa sanguinis licitum est euiliberet aduersarium suum corrumpere. Sed hoc maxime est calumniosè se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat.

386
infr. a. 3.
cor.

¶ 2 Præterea, Accusator cum accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutam, ut habetur * secunda quæstione tertia. Non autem imponitur pœna accusato per hoc, quòd cum accusatore colludit. Ergo videtur quòd liceat accusato calumniosè se defendere.

c. si quem
poenituerit.

¶ 3 Præterea, Prouerbiorum 14. dicitur, Sapiens timet & declinat à malo: stultus autem transibit & confidit. Sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercumque se liberet à malo, non peccat.

SED contra est, quòd etiam in causa criminali iuramentum de calumnia est præstandum, ut habetur † extra de iuramento calumnie, inhaerentes. Quod non esset, si calumniosè se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniosè se defendere.

† in decr.
l. 2. tit. 7.
c. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorum primum in aliquo casu licet: non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum processit infamia super aliquo crimine, vel aliqua expressa indicia apparuerunt, vel etiam cum processit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere, vel per vias licitas & sine intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per aliquas

955.6.1.
c. 5.

aliquas vias licitas & proposito fini incongruas. quæ continent ad astutiam, quæ exercentur per fraudem & dolum, vt ex supra * dictis patet. Quorum primum est laudabile, secundum vero vitiosum. Sic ergo ille qui accusatur, licet se defendere veritatem occurrente, quam confiteri non tenetur per aliquos convenientes modos: puta quod non respondeat, ad quæ respondere non tenetur. Hoc autem non est calumniose se defendere, sed magis prudenter eundem. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquam fraudem vel dolum adhibere: quia fraudes & dolus vim mendacij habent. Et hoc est calumniose se defendere.

Ad primum ergo dicendum, quod multa secundum leges humanas impunita relinquuntur, quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet in simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est; & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantum lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est pericula virtutis: quia omnium terribilium maxime terribile est mors, vt dicitur in tertio * Ethicorum. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem hunc peccato lex civilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse dicitur.

Ad secundum dicendum, quod accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit: ex quo patet quod peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum, vel qualitercumque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos mori eos, qui peccantibus consentiunt: manifestum est, quod etiam reus peccat, cum aduersario colludendo. Non tamen secundum leges humanas imponitur sibi pœna,

pœna, propter rationem iam * dictam.

Ad tertium dicendum, quod sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTIC. III.

Utrum reo liceat iudicium per appellationem declinare?

in sententia ad 1.

387

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Rom. 12. Omnis auctoritas sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subijci potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶ 2. Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quam propriæ electionis. Sed sicut legitur * 2. quæst. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multo minus licet appellare à iudicibus ordinarijs.

2. q. 6. c. A iudicibus.

¶ 3. Præterea, Illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quod appellatio non sit secundum se licita.

SED contra est, quod Paulus Cæsarem appellauit: ut habetur Act. 25.

RESPONDEO dicendum, quod duplici de causa con ingit aliquem appellare. Vno quidem modo, confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniuste à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde * 2. quæst. 6. dicitur, Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat, causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniose se defendere: quod est illicitum, sicut * dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur 2. quæst. 6. omni modo puniendus est, cuius appellatio, iniusta pronuntiatur.

2. q. 6. c. Omnis p presus.

art. præc.

Ad

*Rit Aug:
fir 6. de
verb. do.
10. 10.*

*2. q. 6. c.
Catholi-
cus.*

Ad primum ergo dicendum, quod potestati inferiori in tantum aliquis subijci debet, in quantum ordinem superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subijci non oportet: pura si aliud iusserit Proconsul, & aliud Imperator, vt patet per * Gloss. Roman. 13. Cum autem iudex aliquem iniuste grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necessitas sibi iuste iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iustitiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam, vel post. Et quia non præsumitur esse reus, ubi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare: secundum illud secundæ quæstionis sexta *, Catholicus, qui causam suam siue iustam, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus arguit eos, qui iudicio conredebant apud infideles.

Ad secundum dicendum, quod ex proprio defectu vel negligentia procedit, quod aliquis sua sponte alterius iudicio subijciat, de cuius iustitia confidit. Leuis etiam animi esse videtur, vt non permaneat in eo quod semel approbavit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarij non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex auctoritate regis & principis, qui eum instituit. Et ideo contra eius iniustum grauamen lex tribuit appellationis subsidium. Ita quod etiam si sit simul ordinarius, & arbitrarius iudex, potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio fuisse, quod arbiter eligeretur: nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, non vt in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

Ad tertium dicendum, quod æquitas iuris ita subuenit vni parti, quod altera non grauetur. Et ideo

ideo tempus decem dierum concessit ad appellandum, quod sufficiens aestimavit ad deliberandum, an expediat appellari. Si verò non esset determinatum tempus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspensio: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non est concessum, ut tertio aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, toties iudices à recto iudicio declinare.

ARTIC. IV.

Utrum liceat condemnato ad mortem se defendere si possit?

388

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinatur, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

¶ 2 Præterea, sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, quod aliquis se a morte per fugam liberet: secundum illud Eccles. 9. Longè esto ab homine potestatem habente occidendi, & non vivificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

¶ 3 Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem; & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quam alteri. Ergo licitum est, quod aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

SE D contra est, quod dicit Apost. Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantum ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

R E-

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iuste. & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniuste: & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezech. 22. Principes eius in medio illius quasi lupi rapientes prædam, ad effundendum sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus, nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ideo homini data est ratio, vt ea, ad quæ natura inclinatur non passim sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo nõ quælibet defensio sui est licita, sed solum quæ sit cum debito moderamine.

Ad secundum dicendum, quòd nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortem patiat. Et ideo non tenetur facere id, vnde mors sequatur: quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agentibus, quin patiat. quod iustum est cum pati. Sicut etiã si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

Ad tertium dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ: vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVÆST. LXX.

De iniustitia ad testis personam pertinente, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

¶ Et circa hoc quaruntur quatuor.

¶ Primo,

- ¶ Primo, *utrum homo teneatur ad testimonium ferendum?*
 ¶ Secundo, *utrum duorum vel trium testimonium sufficiat?*
 ¶ Tercio, *utrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa?*
 ¶ Quarto, *utrum perhibere falsum testimonium sit peccatum mortale?*

ARTIC. I.

Utrum homo teneatur ad testimonium ferendum?

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod homo non teneatur ad testimonium ferendum. Dicit enim * August. in questionibus Genes. quod Abraham dicens de uxore sua, Soror mea est: veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis a testificando abstinere. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouerb. 11. dicitur, Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo non tenetur homo semper ad testificandum, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico commissa.

¶ 3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maximè tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

SED contra est, quod Aug. dicit, Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, uterque reus est. Ille, quia prodesse non vult. hic, quia nocere desiderat.

RESPONDEO dicendum, quod in testimonio ferendo distinguendum est: quia aliquando requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi auctoritate superioris, cui in his, quæ ad iustitiam pertinent, obedire tenetur: non est dubium, quin teneatur testimonium ferre in his in quibus, secundum ordinem iuris, testimonium

ad eo

389
 inf. ar. 3.
 ad tertium
 * 9. 26. ad
 fi. 1. 4. l. 1
 l. 22. con.
 hausi. 1.
 33.

ab eo exigitur, puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigitur ab eo testimonium in alijs, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, non tenetur ad testificandum. Si verò requiratur eius testimonium non auctoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendum est: quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacumque, vel a falsa infamia, vel ab aliquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, ut veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalm 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerb. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem: & Rom. 1. dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Vbi dicit * Gloss. Consentire, est tacere cum potes redarguere. Super his verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis testificare testimonium, nisi cum a superiori compellitur, secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si imminet periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingressus est. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris auctoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

Ad secundum dicendum, quod de illis quæ homini sunt commissæ in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non ferit ut homo, sed tanquam Dei minister; & maius est vinculum sacramenti quilibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quæ

*est gloss.
Amb. in
assum lo-
sum, t. 5.*

qua
ca ma
pti
vel
alio
testi
tam
in b
doque
vnde
comm
re, et
est de
mini
Ad
ri ad
taris
ordin
man

A
cium
certi
gaur
both
tus e
fufici
q
diol
vel
est e
q
tur
testi
tuor

quæ statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur: puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spirituales vel corporales, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando, vel denunciando. Et contra hoc debet obligari non potest per secreti commissum: quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque vero sunt talia quæ quis prodere non tenetur, unde potest obligari ex hoc, quod sibi sub secreto committuntur: & tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex præcepto superioris: quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

Ad tertium dicendum, quod operari vel cooperari ad occisionem hominis non competit ministris altaris, vt supra * dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

q 64. a. 4.

ARTIC. II.

Virum sufficiat duorum vel trium testimonium?

390

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testimonium. Legitur enim tertio Regum vigesimoprimo, quod Naboth ad dictum duorum testimonium falso condemnatus est. Ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶ 2. Præterea, Testimonium ad hoc quod sit creditibile, debet esse concors. Sed plerumque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat. Ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

2. q 4. c. Praesul.

¶ 3. Præterea, * Secunda quæstione quarta dicitur, Præsul non damnetur nisi septuaginta duobus testibus. Presbyter autem Cardinalis nisi sexaginta quatuor testibus non deponatur: Diaconus Cardinalis vrbis

bis Romæ nisi in viginti septem testibus non condemnatur: Subdilectus, ac reus sacri palatii lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum pro reum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & in minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

SED contra est, quod dicitur Deut. 17. In ore duorum vel trium testimonium peribit qui in eo facitur. Et infra 19. In ore duorum vel trium testimonium stabit omne verbum.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 1.^a Ethic. Certe ade non est simili ex quaerenda in omni materia. In actibus vero humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quod sunt circa contingencia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ ut in pluribus veritatem attingat, cû in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quod magis veritatem contineat dictum multorum, quam dictum vnus. Et ideo cû reus sit vnus, qui negat, sed multi testes afferunt idem cum actore, rationabiliter institutum est de iure diuino, & humano, quod dicto testimonium est de iure principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in 1.^a de Celo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cû duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testimonium; vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Eccl. 4. dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. August. autem super illud Ioan. 8. Duorum hominum testimonium verum est: dicit quod in hoc est Trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod quantacumque malitioso testimonium determinaretur, posset quancumque testi-

li. 1. c. 3.

cir prin.

et c. 7 cir

ca. fi. 2. 5.

li. 1. tex a

10. c.

1. ad 2. 36.

in 10. in

v't. pag.

ante fin.

to. 9.

testim
Ne seq
quia n
ri, de
pore
Ad
In aq
subtra
perio
cacia
tur
facti
pore
tar de
stimon
rat de
omnin
a qual
quia fa
ad con
ficur e
eiusde
animi
testi
causa
autem
distid
si diffi
pore
de mo
testim
tribus
bilos
non,
iudic
circa
ria el
facie

testimonium esse iniquum cum scriptum sit Exod. 23. Ne sequaris turbam ad faciendum malum. Nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos, vel tres testes, ut * dictum est.

In co. ar.

Ad secundum dicendum, quod discordia testium in aliquibus principalibus circumstantiis, quæ variant substantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis, de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam testimonij: quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimonijs, & de diversis factis loqui. Puta, si unus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco; alius alio tempore, vel loco: non videntur de eodem facto loqui. Non tamen prejudicatur testimonio, si unus dicat se non recordari & alius asserat determinatum tempus, vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris, & rei, si sint æquales numero, & pares dignitate, statur pro reo: quia facilior debet esse iudex ad absolvendum quam ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis, & huiusmodi. Si verò testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex constitutione negotij, & dictorum. Multo autem magis testimonium unius repellitur, si sibi ipsi dissideat, interrogatus de visu, & sententia, non autem si dissideat, interrogatus de opinione, & fama: quia potest, secunquam diversa visa, & audita, diversimode motus esse ad respondendum. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circumstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum, vel serenum, vel si domus fuerit picta, aut non, aut a iquid huiusmodi: talis discordia non prejudicat testimonio: quia homines non consueverunt circa talia multum sollicitari, unde facile a memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, ut Chrysost. * dicitur

*Homi. 7.
paulo post
prin. In-
cipit hæc
homil. O-
portue-
rat nos
quidem,
to. 2.*

per Math. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex conditio eundem sermonem proferre. Quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

Ad tertium dicendum, quod illud locum habet specialiter in epi, epis, presbyteris, diaconis, & clericis Ecclesiæ Romanæ: propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primum quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quam multis testibus. Secundò, quia homines qui habent de aliis iudicare, sæpè propter iustitiam multos aduersarios habent. Unde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conveniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ, & auctoritati: quod est periculosius, quam in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTIC. III.

Virum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum?

391

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod alicuius testimonium non sit repellendum, nisi propter culpam. Quibusdam enim in penam infligitur, quod ad testimonium non admittantur: sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pena non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quod nullus testimonium debeat repellere, nisi propter culpam.

¶ 2. Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet quod verum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario, nisi sit propter aliquam culpam, videtur quod nullius testimonium debeat repellere, nisi propter culpam.

¶ 3. Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus, nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, ut supra * dictum est. Ergo nullus debet ex-

Art. hu
ius 9.

clu

cludi à testificando, nisi propter culpam.

SED contra est, quod Gregor. * dicit, & habetur 2. q. 1. Quod autem dicitur à servis suis accusatus episcopus, sciendum est quia audiri minimè debuerunt.

RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut * dictum est, non habet infalibilem certitudinem, sed probabilem. Et idèd quicquid est quod probabilitatem asserat in contrarium, reddit testimoniū inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus: quandoque quidem propter culpam, sicut infideles, & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa: & hoc est vel ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus; vel ex affectu, sicut patet de inimicis, & personis coniunctis, & domesticis; vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, servi, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est, quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium aliquis repellitur, & propter culpam, & absque culpa.

Ad primum ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi, quam ad pœnam. Unde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd de quolibet presumendum est bonum, nisi appareat contrarium, cum modo non vergat in periculum alterius: quia tunc est adhibenda cautela, ut non de facili unicuique credatur, secundum illud 1. Ioan. 4. Nolite credere omni spiritui.

Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppet sita testis idoneitate, & ordine iuris. Unde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

Grego in
registo
lib. 11. c.
54 à me.
Et hietur
2. q. 1. c.
In pri-
mis, non
procul à
fine.
* a. prae.

Vtrum falsum testimonium semper sit peccatum mortale?

392

cap. 1. extra de crimine falsi.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Et talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Mendacium quod alicui prodest, & nulli nocet, est officiosum: quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium: puta cum aliquis falsum testimonium perhibet, ut aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes, vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, iuramentum à teste requiritur, ut timeat peccare mortaliter, peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

SED contra est, quod dicitur Prouerb. 19. Falsus testis non erit impunitus.

RESPONDEO dicendum, quod falsum testimonium habet triplē deformitatem. Uno modo ex perurio, quia testes non admittuntur nisi iurati: & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ: & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quilibet iniustitia. Et idē in precepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exod 20. Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit, qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertio ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum: & ex hoc non habet falsum testimonium, quod semper sit peccatum mortale.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est: sed dubium debet sub dubio proferre; & id de quo certus est, pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo, quod falsum est, si aliquis hoc cum debita sollicitudine recognoscens, æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens: quia non dicit falsum testimonium per se, & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

Ad secundum dicendum, quod iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniusticiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato.

Ad tertium dicendum, quod homines maxime abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi gravissima: inter quæ est perjurium. Non autem ita abhorrent peccata, quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonij, requiritur testis iuramentum.

QVÆSTIO LXXI.

De iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte advocatorum, in quatuor articulos divisa.

Postea considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte advocatorum.

- ¶ Et circa hoc queruntur quatuor.
- ¶ Primo, verum advocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum?
- ¶ Secundo, verum aliqui debeant arceri ab officio advocati?
- ¶ Tertio, verum advocatus peccet, iniustam causam defendendo?
- ¶ Quarto, verum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio?

*Virum aduocatus teneatur præstare patrocinium
causæ pauperum?*

393

*Inf. a. 4.
co. et ad 1*

AD primum sic procedi ur. Videtur, quodd aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exo. 22. Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causâ contra iustitiam opprimatur, quam si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

Homi. 9.

in eu. 5.

in prou. 1

à fin.

¶ 2 Præterea, Gregor. * dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino, ne taceat; habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat; habens artem qua regitur, usum illius cum proximo participatur; habens loquendi locum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuiuslibet reputabitur quod vel minimum accepit. Sed talentum, commissum non abscondere, sed fideliter dispensare cuiuslibet tenetur: quod patet ex pœna serui abscondentis talentum, Matth. 25. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ 3 Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cum sit affirmatiuum, obligat pro loco, & tempore, quod est maxime in necessitate. Sed tempus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causâ opprimitur. Ergo in tali casu videtur, quod aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

SED contra. Non minor necessitas est indigentis cibo, quam indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur causâ pauperum patrocinium præstare.

RES-ONDEO dicendum, quodd cum præstare patrocinium causæ pauperum, ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & supra de alijs operibus misericordiæ dictum * est. Nullus au-

tem sufficit omnibus indigentibus, misericordiz opus
 impendere. Et idē, sicut * Augustinus dicit in 1. de *li. i. c. 28.*
 Doctrina Christi. Cum omnibus prodesse non possis, *in pr. 1.3*
 his potissimē consulendum est, qui pro locorum, &
 temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus
 contritiū tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit,
 pro locorum opportunitatibus: quia non tenetur ho-
 mo per mundum quærere indigentes, quibus sub-
 ueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, miseri-
 cordiz opus impendat. Vnde dicitur Exodi 23. Si
 occurreris boui iumentū tui, aut asino erranti, reduc
 ad eum. Addit autem, & temporum: quia non tene-
 tur homo futuræ necessitati alterius providere, sed
 sufficit si præsentī necessitati succurrat. Vnde dicitur
 1. Joannis 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem
 habentem, & clauerit viscera sua ab eo, &c. Subdit
 autem, Vel quarumlibet rerum: quia homo sibi con-
 iunctis quacumque necessitudine maxime debet cu-
 ram impendere: secundum illud 1. ad Timoth. 5. Si
 quis suorum, & maxime domesticorum curam non
 habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus
 considerandum restat, vtrum aliquis tantam neces-
 sitatem patiatur, quod non in promptu appareat, quo-
 modo ei possit aliter subueniri: & in tali casu tenetur
 ei opus misericordiz impendere. Si autem in prom-
 ptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel
 per seipsum, vel per aliam personam magis comu-
 nitam, aut maiorem facultatem habentem non tenetur
 ex necessitate indigenti subuenire, ita quod non fa-
 ciendo peccet, quamuis si subuenerit absque tali ne-
 cessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non te-
 netur semper causā pauperum patrocinium præstare,
 sed solum concurrentibus conditionibus præliis:
 alioquin oporteret eum omnia alia negotia præter-
 mittere, & solis causis pauperum iuandis intendere.
 Et idem dicendum est de medico, quantum ad cura-
 tionem pauperum.

Ad primum ergo dicendum, quod quando asinus

iacet sub onere, non potest et aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideo tenentur iuuare. Non autem tenerentur, si posset aliunde remedium afferri.

Ad secundum dicendum, quod homo talentum sibi creditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, *in co. ar.* vt * dictum est.

Ad tertium dicendum, quod non quælibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solum illa quæ est dicta *.

ARTIC. II.

Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi?

394
inf 4. 188
a. 3. ad 2

ar. prac.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium pertinet in causis, ad opera misericordiæ pertinet, vt * dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ 2 Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse debitum rebus diuinis, & esse debitum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici: quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quod aliquis aduocatus, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipso auctoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

3. 9. 7. c.
in san. c.

Sed contra est, quod * tertia quæst. 7. multa personæ arcentur ab officio postulandi.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis impeditur ab aliquo actu, duplici ratione. Vno modo propter impotentiam: alio modo propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu.

Inde-

Indecentia autem non excludit omnino : quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, sed quod deficiunt sensu; vel interiori, sicut furiosi & impuberes; vel exteriori, sicut surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere; & iterum loquela cum auditu, ut possit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro alijs. Decentia autem huiusmodi officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quod aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & prebyteros non decet in quacumque causa aduocatos esse, neque clericos in iudicio seculari : quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem (ut patet de cæcis, qui conuenienter iudicio altare non possent), vel spirituales : non enim decet, ut alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contemnit. Et idem infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus, non decenter sunt aduocati : tamen huiusmodi indecentiæ, necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis, vel pro personis sibi coniunctis vel officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesijs suis possunt esse aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si abbas præceperit.

Ad primum ergo dicendum, quod ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decet : sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

Ad secundum dicendum, quod sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis sit indecens, & per maius, & per minus. Et pro-

propter hoc quidam arcentur à patrocínio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam verò quia sunt minores, quàm ut eis hoc officium comperat, sicut infames & infideles.

Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum sicut proprijs: quia alij possunt sibi aliter subuenire. Unde non est similis ratio.

ARTIC. III.

Utrum aduocatus peccet, si iniustam causam defendat?

395

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia aduocati, si etiam iniustam causam defendere possit. Sed medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

2. q. 3. c.
Si quem
penitke-
rit.

¶ 2. Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed aduocatus punitur, si causam suam prodiderit, ut habetur 2. q. 3. * Ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam suscepit.

¶ 3. Præterea, Maius videtur esse peccatum, si iniustitia utatur ad iustam causam defendendam (puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges), quam iniustam causam defendendo: quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur aduocato licere talibus astutijs uti, sicut militi licet ex insidijs pugnare. Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

SED contra est, quod dicitur 2. Paralipomen. 19. Impio præbes auxilium & idcirco iram Domini mereris. Sed aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

R E-

RESPONDEO dicendum, quod illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum, siue consilendo, siue adiuuando, siue qualitercumque consentiendo: quia consilians & coadiuuans, quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Rom. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus: unde & supra dictum est *, q. 62. a. 7 quod omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quod aduocatus & auxilium & consilium prestat ei, cuius causam patrocinatur. Unde si sceleriter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium atque a pars incurrit. Si autem ignoranter iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniuste laedit eum, contra quem iniuste patrocinium prestat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, qua abutitur arte ad malum.

Ad secundum dicendum, quod aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, vel scilicet aliam partem reuet, vel secreta sua causa alteri parti reuelat. Potest tamen, & debet causam deferere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum sine aduersarii damno.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est *, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidijs agere ea, que facere debet, prudenter occultando, non autem fallaciter fraudulenter faciendo: quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tullius dicit in 1. de Offic. * Unde & aduocato defendenti

cau.

q. 40. a. 7
* in c. vl.
quod de
Insidiaz
agit. a
mrd.

causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius: non autem licet ei aliqua fallitate vri.

ARTIC. IV.

Utrum aduocato liceat pro suo patrocínio pecuniam accipere?

396

Opus. 19.

c. 7. cor.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quòd aduocato non liceat pro suo patrocínio pecuniam accipere. Opera enim misericordie non sunt inuitu humanæ remunerationis faciendæ: secundum illud Lucæ 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte & ipsi te reinnitent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocínio causæ alicuius, pertinet ad opera misericordie, vt dictum est *. Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocínio præstito.

ar. 1. hu-
sus 9.

¶ 2 Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocínio præstitum videtur esse quoddam spirituale, cum sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocínio præstito pecuniam accipere.

¶ 3 Præterea, Sicut ad iudicium concurret persona aduocati, ita etiam persona iudicis, & personæ testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium *, non debet iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec aduocatus poterit vendere iustum patrocínio.

Ep. 54 in
2 pag an
te fin. il-
lius, to 2.
Et d. loco
nunc pro
ximè di-
citur.

SED contra est, quòd August. dicit* ibidem, quòd aduocatus licetè vendit iustum patrocínio, & iurisperitus verum consilium.

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iuste potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem, quòd aduocatus non semper tenetur patrocínio præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocínio, seu consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico

dicto op
hu
confu
& i
pro
contra
mum
bitatem
tudine
Ad p
homo
grat
quia q
pen
non ha
debet
miser
munera
per cen
Ad
quod
porali
cun
te sua
Ad
mun
senten
dicere
vnam
bus de
accip
stipen
ab ea
sui v
tus al
potest

dico opem ferente ad sanandum, & de omnibus alijs huiusmodi personis: dum tamen moderatè accipiant, considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Augult. dicit * ad Macedonium, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

Ad primum ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere, gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quando ea non misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem querere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam: non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad secundum dicendum, quòd etli scientia iuris sit quoddam spirituale, tamen vsus eius fit opus corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere: alioquin nulli artifice liceret de arte sua lucrari.

Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt varique parti: quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in unam partem magis, quàm in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta; & testes accipiunt, non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris, expensas, vel ab utraque parte, vel ab ea, a qua inducitur: quia nemo militat stipendijs suis vacuum, ut dicitur 1. ad Corinth. 9. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licitè potest pretium accipere à parte, quam adiuvat.

*Ep. 54. nō
multū re
motè an-
te fi. 10. 2*

De iniurijs verborum quæ inferuntur extra iudicium, in quatuor articulos diuisa.

D E inde considerandum est de iniurijs verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primò, de contumelia: secundo, de detractione: tertio, de suffuratione: quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, quid sit contumelia.

¶ Secundo, utrum omnis contumelia sit peccatum mortale?

¶ Tertio, utrum oporteat contumeliosos reprimere?

¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ART. I.

Utrum contumelia consistat in verbis?

397

¶ 37. ar.

1. Et Pf.

43. col. 6.

Et 2o. 1.

2o. 8. co. 4.

A D primum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ 2 Præterea, Contumelia videtur ad quamdam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶ 3 Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis, dicitur convitium vel improprium. Sed contumelia videtur differre à convitio, & ab improprio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

S E D contra, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ierem 20. Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

R E S P O N D E O dicendum, quòd contumelia

imponat debet rationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Una enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem. quod quidem fit per peccata factum, de quibus supra dictum est*. Alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicuius, defucit in notitiam eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam: quod quidem fit per aliqua signa. Sed sicut August. * dicit in secundo de D. Trina Christiana, Omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines conuenerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, proprie loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidorus * dicit in libro Etymolog. quod contumeliosus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium: inde est quod contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Rom. 1. super illud, Contumeliosos, superbos: dicit gloss. * quod contumeliosi sunt, qui dictis vel factis contumelias & torpia inferunt.

964.65.
C. 66.

li. 2. c. 3.
circa me
diu, 10. 3.

li. 10 c. 3.
ici p. Cla-
rus, pario
ante me-
dium.

gl. interl.
ibid.

Ad primum ergo dicendum, quod verba secundum suam essentiam, id est, in quantum sunt quidam soni audientes, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis aliquid querat. In quantum vero sunt signa representantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre. inter quæ vnum est, quod homo damnetur in quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentia sui ab alijs exhibenda. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat eo in multis: & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, in quantum ipse qui sequitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

Ad

96465.
66.

Ad secundum dicendum, quod in tantum aliquis aliquem factus dehonorat, in quantum illa facta vel faciunt, vel significant illud quod est contra honorem alicuius: quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitias species, de quibus supra dictum est: secundum verò pertinet ad contumeliam, in quantum facta habent vim verborum in significando.

Ad tertium dicendum, quod conuitium & improprium consistunt in verbis, sicut & contumelia: quia per hæc omnia representatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui representatur per verba contumeliosa; & defectus generaliter culpæ & pænæ, qui representatur per conuitium: quia vitium consuevit dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriose dicat eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quod sit fur, non solum conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque verò repræsentat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigentia, qui etiam derogat honori consequenti quancumque excellentiam: & hoc fit per verbum improprij. Quod propriè est, quando aliquis iniuriose alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Ecclesiæ 20. Exigua dabit, & multa improprij. Quandoque tamen vnum istorum pro alio ponitur.

ARTIC. II.

Utrum contumelia, seu conuitium, sit peccatum mortale.

298
Inf 4158
a. 5 ad 3
C. 107.
1. 1. 7
co. 2. 1. 1
co. 3. 1. 1
1. 1
1. 1. 105

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod contumelia vel conuitium non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est adus alicuius virtutis. Sed contrarij est adus alicuius virtutis, scilicet contrarietatis ad quam per met hanc conuitium, secundum hanc 4. ethic. * Ergo con-

contumelia
mortale
in v
lias a
Gala
dicit
dum
catum
tum v
men v
esse v
re co
tale
pecc
patet
ira
ergo
pecc
S
fenn
con
Mar
henn
cat
B
Gum
fenn
fican
esse
am
quis
cum
rati
aliq
fenn
con

conuittium, siue contumelia, non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuittia, vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apost. qui ad Galatas 3. dixit, O infensati Galatæ. Et Dominus dicit Luc. ultimo, O stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuittium, siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitum est *. Si ergo dicere conuittium vel contumeliam, esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quod semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Non ergo contumelia vel conuittium ex genere suo est peccatum mortale.

1. 2. q. 72
a. 5. et q.
88. ar. 4.
ad 5.

S E D contra, Nihil meretur pœnam æternam inferni, nisi peccatum mortale. Sed conuittium, vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. 5. Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuittium vel contumelia est peccatum mortale.

R E S P O N D E O dicendū, quod sicut supra dictum est *, verba in quantum sunt soni quidam, non sunt in nouimentum aliorum, sed in quantum significant aliquid: quæ quidem significatio ex intellectu effectu procedit. Et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Cùm ergo conuittium, vel contumelia de susceptione importet quandam dehonorationem, si mentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat: hoc proprie & per se est dicere conuittium vel contumeliā & hoc est peccatum mortale nõ minus,

art. præc.

Sec. Sec. Vol. ij.

N

quam

quâ fur. ſi vel rapina. Non enim homo minus amat ſuū honorem, quam rem poſſeſſam. Si verò aliquis verbum conuitij vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, ſed fortè propter correptionem, vel propter aliquid huiusmodi non dicit conuitium, vel contumeliam formaliter & per ſe, ſed per accidens & materialiter, in quantum ſcilicet dicit id quod poteſt eſſe conuitium, vel contumelia. Vnde hoc poteſt eſſe quandoque peccatum veniale, quandoque autem abſque omni peccato. In quo tamen neceſſaria eſt diſcretio, vt moderate homo talibus verbis vratur: quia poſſet eſſe ita graue conuitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur: & tunc poſſet homo peccare mortaliter, etiam ſi non intendet dehonorationem alterius. Sicut etiam ſi aliquis incaute alium ex ludo percuciens grauiter lædat, culpa non caret.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad inriſum ionem eius, in quem dicitur, ſed magis cauſa delectationis & ioci. Et hoc poteſt eſſe ſine peccato, ſi debite circumſtantiæ obſeruentur. Si verò aliquis non reformidet contriſtare eum, in quem proferetur huiusmodi iocofum conuitium, dummodo alijs riſum excitet: hoc eſt vitioſum, vt ibidem dicitur *.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut licitum eſt aliquem verberare, vel in rebus damnificare, cauſa diſcipline: ſita etiam cauſa diſcipline poteſt aliquis alteri quem debet corrigere, verbum aliquod conuitioſum dicere. Et hoc modo Dominus diſcipulos vocauit ſtultos, & Apoſtolus Galatas inſenſatos. Tamen ſicut dicit Auguſtinus * in libro de ſermone Domini in monte, rarò & ex magna neceſſitate, obiurgationes ſunt adhibendæ, in quibus non nobis, ſed vt Domino ſeruiatur, intendimus.

li. 4. et h. 4.
c. 8. to. 5.

li. 2. c. 30.
no. re no.
v. a fine,
to. m. 4.



Ad tertium dicendum, quod cum peccatum con-
uictij, vel contumelie ex animo dicentis dependeat,
potest contingere, quod sit peccatum veniale, si sit
leue conuictum, non multum hominem dehonestans,
& proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui
ira, & sique firmo proposito aliquem dehonestandi:
puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi
verbum leuiter contristare.

ARTIC. III.

*Utrum aliquis debeat contumelias sibi illatas
sustinere?*

AD tertium sic proceditur. videtur, quod ali-
quis non debeat contumelias sibi illatas su-
stinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illa-
tam, audaciam nutrit conuictantis. Sed hoc non
est faciendum. Ergo homo non debet sustinere
contumeliam sibi illatam, sed magis conuictanti re-
spondere.

¶ 2 Preterea, Homo debet plus se diligere,
quam alium. Sed aliquis non debet sustinere, quod
alteri conuictum inferatur. Vnde dicitur Proverbio-
rum vigesimo sexto, Qui imponit stulto silentium,
iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere
contumelias sibi illatas.

¶ 3 Preterea, Non licet alicui vindicare seip-
sum, secundum illud, Mibi vindictam, & ego retribu-
am. Sed aliquis non resistendo contumelie, se vin-
dicat, secundum illud Chrysostomi *, Si vindicare
vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis
non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed
magis respondere.

SE D contra est, quod dicitur in Psal 37. Qui in-
quirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et po-
stea subditur, Ego autem tanquam surdus non audie-
bam, & sicut mutus non aperiens os suum.

RE S P O N D E O dicendum quod, sicut pacien-
tia necessaria est in his quæ contra nos fiunt, ita etiã
in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem pa-

399

Inf. 9 78
a. 4. ad 1.
Et opus.
19. 5. 16.

ho. 43. in
Mat. cir-
ca med.
habetur
ad sensu.
Et him.
85. a me.
20. 2.

li. 1. c. 34.

35. et 36.

to. 4.

tientiæ in his quæ contra nos sunt, sunt in præparatione animi habenda: sicut August. * in lib. de sermone Domini in monte, exponens illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & aliam: ut scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen hoc semper tenetur facere adu, quia nec ipse Dominus hoc fecit: sed cum suscepit alapam, dixit, Quid me cædis? ut habetur Ioannis decimo octauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet ut contumeliam illatam repellamus, maxime propter duo. Primò quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, ut videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet: secundum illud Proverbiorum vicinosextio, Responde stulto iuxta stulticiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregor. * dicit sepe Ezech. homil. 9. Hi, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant; & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

Ad primum ergo dicendum, quòd audaciam conuictantis contumeliosus debet aliquis moderatè reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Proverb. 26. Ne respondeas stulto iuxta stulticiam suam, ne ei similis efficiaris.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimat, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc provenire ex charitatis affectu.

Ad

* circa
med.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis hoc animo taceret, ut tacendo contumelianrem ad iracundiam prouocaret, pertineret hoc ad vindictam. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Unde dicitur Ecclesiast. 8. Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTIC. IV.

Utrum contumelia oriatur ex ira?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod contumelia non oriatur ex ira. Quia dicitur Prouerbiorum 11. Vbi superbia ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum a superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

400
Inf. q. 73
a. 3 ad 3
et q. 158.
a 7. cor.

¶ 2. Præterea, Prouerbiorum 20. dicitur, Omnes stulti miscentur contumelijs. Sed stulticia est vitium oppositum sapientiæ, ut supra habitum est *. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

q 46. a. 1

¶ 3. Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira preferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quam qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

SED contra est, quod Gregor. 31. Moral. dicit *, quod ex ira oriuntur contumeliæ.

* c. 31. a
med.

RESPONDEO dicendum, quod cum vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principaliter habere originem, ex quo frequentius procedere contumelitæ propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quam inferre contumeliam alteri. Et ideo contumelia maximè oritur ex ira.

Ad primum ergo dicendum, quod contumelia non ordinatur ad finem superbiæ, qui est celsitudo: & ideo non directe contumelia oritur ex superbia. Dispo-

nit tamen su verba ad contumeliam, in quantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vix potè repugantes indignum quicquid contræ eorum voluntatem agitur.

** c. 6 in prin to 5*
Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum *, ira non perficit audierationem. Et sic iratus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia, secundum affinitatem, quam habet cum ira.

2i. 2. c. 4. declinan do ad p. 20. 6.
Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Rhet. * iratus intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

QVÆST. LXXIII.

De detractione, in quatuor articulis diuisa.

Postea considerandum est de detractione.

- ¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.
- ¶ Primo, quid sit detraçtio.
- ¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?
- ¶ Tertio, de comparatione eius ad alia peccata.
- ¶ Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem?

ARTIC. I.

Vtrum detraçtio conuenienter diffinitur, quod est denigratio alienæ famæ per verba?

*401
In f 9 74
2. 1. et 9.
75 ar. 1.
60. Et Ro.
1. le. 7. 60.
1.*

AD primum sic proceditur. Vi letur, quòd detraçtio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibaidam diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circumstantiæ non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quòd fiat per occulta verba.

¶ 2. Præ-

¶ 2 Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶ 3 Præterea, Ille detrahit, qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiam si nihil subtrahatur de veritate: puta cum aliquis vera crimina alicuius pandit. Ergo non omnis denigratio famæ, est detraçtio.

SED contra est, quod dicitur Ecclesiast. 10. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occultè detrahit. Ergo occultè mordere famam alicuius, est detrahere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut factò aliquis nocet alteri dupliciter, manifestè quidem, sicut in rapina, vel quacumque violentia illata; occultè autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt supra dictum est*. Alio modo occultè: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem, quòd aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum paruipendere: vnde ex hoc ipso dehonatur. Et idèd contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm paruipendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famæ, in quantum huiusmodi verba occultè proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detraçtio differt à contumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, detraçtor autem occultè. Alio modo quantum ad finem intentum,

siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor famæ.

Ad primum ergo dicendum, quodd in inuoluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati, occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est *.

a 66. a. 4.

et 1. 2.

a 66. a. 5.

et 8.

Ad secundum dicendum, quodd verba detractio- nis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparisonem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo presente, contumelia est: quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quodd aliquis dicitur detrachere, non quia diminuat de veritate, sed quia dimi- nuit famam eius. Quod quidem fit, quandoque directè, quandoque indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo, quando falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultum reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum alterius, vel malitiosè recitendo, vel minuendo.

ARTIC. II.

Utrum detractio sit peccatum mortale?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quodd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est *, ad detractioem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratris peccatum denunciat, eius emendationem intendens: vel etiam est actus iusti-

402

Ioc. sup.

art. i. m.

di. 11.

ar. prec.

n. 3.

asp. non

sunt au-

a. endi 6.

y. 3.

institit, dum aliquis fratrem accusat. Ergo detractio non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Super illud Prouerb. 24. Cum detractoribus non commiscearis: dicit glossa, Hoc specialiter vitio periclitatur totū genus humanum. Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinēt a peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniuntur. Ergo detractio est peccatum veniale.

¶ 3 Præterea, August. in homil. * de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate, vel temeritate maledicimus: quod pertinet ad detractiōem. Ergo detractio est peccatum veniale.

SED contra est, quod Rom. 1. dicitur, Detractorēs, Deo odibiles. Quod ideo additur, ut dicit ꝑ gloss. ne leue pūteat propter hoc, quod cōsistit in verbis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum * est, peccata verborum maximē sunt ex intentione dicentis diiudicanda. Detractio autem secūndum suam rationem ordinatur ad denigrandam famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, ut eius famam denigret. Auferre autem alicui famam, valde graue est: quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impediuntur hominē a multis bene agendis: propter quod dicitur Ecclesi. 41. Curam habere de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quā mille thesauri magni, & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quod aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahē per se, & formaliter loquendo, sed solum materialiter. & quasi per accidens. Et si quidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum, vel necessarium, debitis circumstantiis obseruatis, non est peccatum,

Hom. de
sāctis 41.
Epl ser. 4.
in die a-
nimarū,
ante me.
et est ser.
14 in or-
dine de
sanctis.
10. 10.
ꝑ el. ord.
ibid.
q. 62. a. 2

tum, nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate, vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale: nisi forte verbum quod dicitur, sit adeò graue, quòd notabiliter famam alicuius lædat: & præcipuè in his, quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subractæ: eo modo, quo suprà dictum * est, cùm de restitutione ageretur.

q. 62. a. 2

Ad primum ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius, propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictum * est.

In co. ar.

q. 68.

ar. 1.

Ad secundum dicendum, quòd glossa illa non dicit, quòd detractio in toto genere humano inueniatur: sed addit, pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulant per viam salutis. Tum etiam quia pauci, vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo, vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur iacob. 3. Si quis in verbo non offendet, hic perfectus est vir.

Ad tertium dicendum, quòd August. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate, vel ex lapsu linguae.

ARTIC. III.

Vtrum detractio sit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur?

403

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd detractio sit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia super illud Psal. 108. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi: dicit glossa. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas credulorum in efficiunt) quam qui eius carnem mox resurrexuram peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quam ho-

homicidium, quanto grauius est occidere animam, quam occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cetera peccata, quæ in proximum committuntur. Ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ 2 Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quam contumelia quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem intentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quam adulterium, per hoc, quod adulterium vni duius in vnam carnem, contumelia autem vni in multis diuidit. Ergo detractio est maius peccatum, quam adulterium: quod tamen inter alia peccata, quæ sunt in proximum, magnam gloriam habet.

¶ 3 Præterea, contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per * Greg. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum quam ira. Ergo & detractio est maius peccatum, quam contumelia. Et sic idem quod prius.

¶ 4 Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum. Sed detractio inducit grauiissimum defectum scilicet excitationem mendis. Dicit enim * Greg. Quid aliud detrahente faciunt, nisi quod in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: vt vnde plus detractionis persflant, inde minus veritatis videant. Ergo detractio est grauiissimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum.

SED contra, Grauius est peccare facto, quam verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem, & homicidium, & furtum sunt peccata in factis. Ergo detractio non est grauius ceteris peccatis, quæ sunt in proximum.

RESPONDEO dicendum, quod peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpe. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum de-

* c. 31. 2
med.

In regi-
prole
45 a. 12
med.

demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, & bonum corporis, & bonum exteriorum rerum: bonum animæ, quod est maximum, non potest aliter ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non inferit. Sed alia duo bona, scilicet corporis, & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus inferitur nocumentum corpori, quam ea quibus inferitur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cetera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam adu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitijs, eò quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicit Prouerb. 22. Melius est non habere bonum, quam diuitias multas. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quam furtum: minus tamen, quam homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circumstantias aggravantes, vel diminuentes. Per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuiorem, in quantum de facili ex lapsu lingue proueniunt ab eaque magna præmeditatione.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui detrachunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant dignitati eius, cui fides imputatur: unde non est simile detractio, sed blasphemia.

Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quam detractio, in quantum habet maiorem contempnum proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quam furtum, ut supra dictum

est.

Quæ est *. Contumelia tamen non est grauius peccatum, quam adulterium : non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumeliosus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, in quantum scilicet per hoc, quod mala alterius promittit, alios quantum in se est, ab eius amicitia separatur, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida : in quantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat, vel contemnat. Propter quod in epistola Clementis * dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter: quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Ioannis tertio.

q. 66. a 9

Hæc de
pen. d. 1.
c. Homicidiorum.

Ad tertium dicendum, quod ira querit in manifesto vindictam inferre, vt Philosophus dicit * in 2. Rhetor. Ideo detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ, sicut contumelia : sed magis inuidiæ, quæ nititur qualitercumque minuere gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quod detractio sit grauior, quam contumelia : quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium, & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. Grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

* c. 4. de
clinando
ad finem.

Ad quartum dicendum, quod quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerb. 15. inde est quod ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit : & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Ille tamen effectus potest sequi etiam ex alijs peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

*Virum audiens, qui tolerat detrahentem, gra-
uiter peccat?*

404

AD quantum sic proceditur. Videtur, quòd audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibi ipsi. Sed laudabile est si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius * super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium, sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ira per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, ut nobis meritum crescat. Ergo non peccat aliquis, si detractioibus aliorum non resistat.

* parum
an. c. mo.

¶ 2 Præterea, Eccles. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vlllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit, verba veritatis dicendo, ut suprà dictum * est. Ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

ar. v. h.
us q. ad
3.

¶ 3 Præterea, Nullus debet impedire id quod est in utilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in utilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius Papa *, Nonnumquam detractio aduersus honos concitatur: ut quos vel domestica adulatione, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. Ergo aliquis non debet detractores impedire.

e q. v. ca.
duo p.
n. m.

in ep. ad

Nepota-

m. in v.

reg. ante

pn. epist.

to. 1.

SED contra est, quod Hieronymus * dicit, Caue ne linguam, aut aures habeas prurientes, aut alijs detrahas, aut alios audias detrahentes.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos 1. Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directè, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirectè, quando scilicet non resistit, cum resistere possit. Et hoc contingit quandoque, non quia

pec-

peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quod si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire: unde fit participes peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio, propter odium eius cui detrahitur: non minus peccat, quam detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus * dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quidam omittat repellere detrahentem: peccat quidem, sed multo minus quam detrahens, & plerumque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale, vel propter hoc, quod alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere; vel propter aliquod periculum, quod audiens novit consequens; vel propter rationem qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, ut supra habitum * est.

Ad primum ergo dicendum, quod detractiones suas nullus audit: quia scilicet mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, proprie loquendo, sed contumelie, ut * dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus pervenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, ut supra dictum * est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, quod patienter proprias detractiones sustinet: non autem est sui arbitrij, quod patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum possit resistere: eadem ratione qua tenetur aliquis sublevare alium alterius iacentem subonere, ut præcipitur Deut. 22.

Ad secundum dicendum, quod non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maxime si quis sciat verum esse quod dicitur: sed debet eum verbis redarguere de hoc, quod pec-

* l. 2. de
Cōsidera-
tione ad
Eugenium
cir. fi. 16-
lius.

q. 19. a. 3

ar. 1. ad 2

In 10 ar.
q. 71.
ar. 3.

peccat fieri detrahendo, vel saltem ostendere, quod ei d. tractus dupliciter per tristitiam faciei: quia, ut dicitur Proverb. vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristes linguam detrahentem.

Ad tertium dicendum, quod utilitas quæ ex detractione provenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum, quamvis ex hoc oppressis, vel spoliatis, per patientiam meritum crescat.

QVÆST. LXXIV.

De susurratione, in duos articulos diuisa.

D E inde considerandum est de susurratione.

¶ Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, verum susurratio sit peccatum distinctum à detractione?

¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTIC. I.

Verum susurratio sit peccatum distinctum à detractione?

405

Inf. 3. 5. 5.

2. 1. 1. 1. 1.

1. 1. 1. 1. 1.

1. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

2. 1. 1. 1. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus in libro * Ethymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in se, sed e alio, sed in aure loqui, ut detrahendo. Sed loqui de alio detrahendo, ad detractionem pertinet. Ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

Respondeo ad primum, Levitici 19. dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator non videtur esse quod detractor. Ergo etiam susurratio à detractione differt.

Quod ad secundum, Ierem. 28. dicitur, Susurro & bispingu malum & sensum bonum, ut videtur idem, cum quod detractor: quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter

in præsentia. Ergo susurro idem est quod detractor.

SED contra est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit * gloss. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt. *gl. interl. ibid.*

RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conveniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia uterque malum occultè de proximo dicit. Propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Ecclesi. quinto, super illud, Non appelleris susurro: dicit * gloss. id est, detractor. Differunt autem in fine. quia detractor intendit denigrare famam proximi: unde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama. Susurro autem intendit amicitiam separare, ut patet per * gloss. inducã, & per illud quod dicitur Prou. 26. Susurrone subtrahito, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsam commouere animum audientis, secundum illud Eccl. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.

Ad primum ergo dicendum, quòd susurro, in quantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore: quia non intendit simpliciter malum dicere sed quicquid sit illud quod possit animum vnus turbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, & tamen apparens malum, in quantum displicet ei, cui dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd criminator differt, & à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publicè crimina alijs imponit, vel accusando, vel conuiciando: quod non pertinet ad detractorem & susurrionem.

Ad tertium dicendum, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter, duocitur susurro ex utraque parte amicitiam rumpere: & ideo duabus linguis vocatur ad duos, vni dicens ma-

210 QVÆST. LXXIV. ART. II.
lum de alio . Propter quod dicitur Eccles. 28. Sufur-
ro & bilinguis maledictus est . Et subditur, Multos
enim turbauit pacem habentes .

ARTIC. II.

*Verum detractio sit grauius peccatum, quam
sufurratio?*

406
Mol. q. 10
a. 2. ad 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd detra-
ctio sit grauius peccatum, quam sufurratio. Pec-
cata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis mala
dicat. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt ma-
la simpliciter, quia ex talibus oritur infamia, vel di-
minuitur fama. Sufurro autem non curat dicere nisi
mala apparentia, quæ scilicet displiceant audienti. Er-
go grauius peccatum est detractio, quam sufurratio.

¶ 2 Præterea, Quicumque aufert alicui famam,
aufert ei non solum vnum amicum, sed multos :
quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam in-
famiam personarum. Vnde contra quendam dicitur
2. Paralip. 19. His qui oderunt Deum, amicitia
iungeris. Sufurratio autem aufert vnum solum ami-
cum. Grauius ergo peccatum est detractio, quam
sufurratio.

¶ 3 Præterea, Iacob 4. dicitur, Qui detrahit fra-
tri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est
Legislator. Et sic peccatum detractoris videtur esse
peccatum in Deum, quod est grauissimum, ut supra
habitu * est. Peccatum autem sufurationis est in
proximum. Ergo peccatum detractoris est grauius
quàm peccatum sufurationis.

SED contra est, quod dicitur Eccl. 5. Denotatio
pessima super bilinguem : sufurratori autem odium
& inimicitia & contumelia.

RESPONDEO dicendum, quòd si ut supra dictu *
est, peccatum in proximum tantu * est grauius, quan-
to per ipsum maius nocumentum proximo tollitur.
Nocumentum autem tanto maius est, quanto maius
est bonum quod tollitur. Inter cetera vbi detrahuntur
bona præminet amicus : quia si non amicus nullus vi-
uere

a. 2. es 1.
2. 73 a.
8.

q. 20. a. 7.
es 1. 2. q.
73. a. 7. 3.
q. 6.

QVÆST. LXXIV. ART. II. 211

uere potest, ut patet per Philosophum in * 8. Ethic. *18 Ethic. cap. 1. in prin. 8.5.*
Vnde dicitur Eccles 6 Amico fideli nulla est compa-
ratio. Fama autem ipsa quæ per detractionem tolli-
tur, ad hoc maxime necessaria est, ut homo idoneus
ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius
peccatum, quàm detraçtio, & etiam quàm con-
tumelia: quia amicus est melior, quàm honor; &
amari, quàm honorari: ut in * 8. Ethic. Philosophus
dicit.

Ad primum ergo dicendum, quòd species & gra-
uitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex ma-
teriali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est
gravior; quamuis etiam detractor quandoque peio-
ra dicat.

Ad secundum dicendum, quòd fama est disposi-
tio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Disposi-
tio autem deficit ab eo ad quod disponit. Et ideo il-
le qui operatur ad aliquid, quod est dispositio ad ini-
micitiam, minus peccat, quam ille qui directè ope-
ratur ad inimicitiam inducendam.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fra-
tri, in tantum videtur detrahere legi, in quantum con-
temnit præceptum de dilectione proximi: contra,
quod directius agit, qui amicitiam disrumpere niri-
tur. Vnde hoc peccatum maxime contra Deum est:
quia Deus dilectio est, ut dicitur 1. Ioan. 4. Et propter
hoc dicitur Prou. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, &
septimum detestatur anima eius: & hoc septimum
ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

QVÆST. LXXV.

De derisione, in duos articulos diuisa.

¶ Einde considerandum est de derisione.

D ¶ Et circa hoc quaruntur duo.

¶ Primo, utrum derisio sit peccatum speciale, di-
stinctum ab alijs peccatis, quibus per verba no-
cumentum proximo inferitur?

¶ Secundo, utrum derisio sit peccatum mortale?

Utrum derisio sit speciale peccatum, ab alijs pramissis distinctum?

407

AD primum sic proceditur. Viderur, quòd derisio non sit speciale peccatum, ab alijs pramissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse q̃ derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ 2 Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à pramissis distinctum.

¶ 3 Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non inferitur aliud nocumentum, proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiz. Ergo derisio non est peccatum distinctum à pramissis.

SED contra est, quòd derisio sit ludo: unde & illusio nominatur. Nullum autem pramissionum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus pradi-
ctis differt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, peccata verborum præcipue pensantur secundum intentionem præferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis in endit, contra alium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuincti honorem depri-
mere, & detrahendo diminuerè famam, & susur-
rando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à pramissis peccatis.

Ad primum ergo dicendum, quod subsannatio & irrisio conueniunt in fine, sed differunt in modo: quia

472. 4.2

quia i
sanna
lud
lis au
que t
à de
honor

Ad
aliqui
& ap
illud
mon
actu
tur h
sus &
sum
conf
erubi
parce
in m

Ac
tiz, d
lud
Et i
dene
fext

A
pecc
non
quar
Ergo
qua
ver
qui

quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: sub-
fannatio autem naso rugato, ut dicit glossa, super il-
lud * Psalm. 2. Qui habitat in celis, irridebit eos. Ta-
lis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrū
que tamen differt à contumelia, sicut erubescencia,
à dehonoratione. Est enim erubescencia timor de-
honorationis, † sicut Damasc. dicit.

gl. interl.
et Aug.
hoc loco.
l. 2. Oris.
§ dei, c. 13

Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso
aliquis apud alios & reuerentiam meretur, & famam,
& apud seipsum bonæ conscientie gloriam, secundū
illud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra hæc est, testi-
monium conscientie nostræ. Vnde e conuerso de
actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tolli-
tur hominis honor & fama: & ad hoc contumelio-
sus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seip-
sum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit
conscientie gloriam per quandam confusionem &
erubescencia: & ad hoc turpia dicit derisor. Et sic
patet quòd derisor communicat cum prædictis vitijs
in materia: differt autem in fine.

Ad tertium dicendum, quòd securitas consci-
entia, & quies illius, magnum bonum est, secundum il-
lud Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium.
Et ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confun-
dendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei in-
fert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTIC. II.

Verum derisio possit esse peccatum mortale?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd deri-
sio non possit esse peccatum mortale. Omne enim
peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio
non videtur contrariari charitati: agitur enim ludo
quandoque inter amicos, unde & delusio nominatur.
Ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Derisio illa videtur esse maxima,
quæ fit in iniuriam Dei, Sed non omnis derisio, quæ
vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alio-
quin quicumque recidiuaret in aliquod peccatum,

O 3 veniale,

l. 2. de sū-
mo bono
c. 16. in
prin.
¶ l. 3. r. c. 6
¶ 12. si-
mul.

veniale, de quo penituit, peccare mortaliter. Dicit enim Ildorus * quòd irrisor est, & non penitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter etiam sequetur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut † Greg. dicit in Moral. Per struthionem, significatur simulator, qui deridet equum, id est, hominem iustum; & ascensorem, id est, Deum. Ergo derisio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia maius est facere aliquid seriò, quàm ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. Ergo multo minus derisio.

S E D contra est, quod dicitur Prou. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei, est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Ergo derisio est peccatum mortale.

R E S P O N D E O dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludum vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est, quia accipitur vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi vt paruum, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parui pendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè, illator autem in ludum: &

ita

ita videtur esse maior contemptus & dehonoriatio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isai. 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subleuat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Derideretur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio valde nocua est: quia per hoc homines a bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Qui in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

Ad primum ergo dicendum, quod ludus non importat aliquid contrarium charitati, respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati, respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, ut dictum * est.

in co. ar.

Ad secundum dicendum, quod ille qui reciduat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiue: in quantum scilicet ad modum deridentis se habet. Ne tamen venialiter peccando aliquis simpliciter reciduat, vel simulat, sed dispositiue vel interpretatiue.

Ad tertium dicendum, quod derisio secundum suam rationem leuius aliquid est, quam detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quam contumelia, ut supra dictum * est: & tunc est graue peccatum.

in co. ar.

De maledictione, in quatuor articulos diuisa.

Propterea considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, verum liceat possit aliquis maledicere homini?

¶ Secundo, verum liceat possit aliquis maledicere irrationali creaturæ?

¶ Tertio, verum maledictio sit peccatum mortale?

¶ Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ART. I.

Utrum liceat maledicere aliquem?

409

4. d. 18. q.

2. ar. 1. q.

2. ad 1. Et

vir q. 2.

art. 8. ad

10. et 15.

¶ Ps. 5.

col. 7. ¶

Rom. 11.

col. 2. ¶

1. 12. leff.

9. co. 2. 1.

De 9. quæ-

do 24. q.

3.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum præterire mandatum Apostoli, in quo Christus loquitur batur, ut dicitur 2. ad Corinth. 13. Sed ipse præcepit Rom. 12. Benedicite & nolite maledicere. Ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2. Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filii hominum domino. Sed non potest ex eodem ore procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, ut probatur Iacob 3. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3. Præterea, Ille qui aliquem maledicit, videtur opere eius malum, sicut nec bene: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimo orare oportet pro omnibus, ut liberentur a malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ 4. Præterea, Diabolus per obstinationem maxime subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicitur enim Eccles. 11. Cum maledixeris impius diabolum, maledicere ipse animam suam. Ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶ 5. Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus? dicitur * gloss. Non potest esse iusta maledicendi causa, ubi peccatus ignoratur.

Et Orige-

nis Hom.

15. in Nu-

mer pa-

tri a med.

tom. 1.

QVÆST. LXXVI. ART. I. 217

tur affectus. Sed homo non potest scire affectum alteri
us hominis, nec etiam verum sit maledictus a Deo.
Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

SED contra est, quod Deuter. 27. dicitur, Male-
dictus qui non permanet in sermionibus legis huius.
Eliseus etiam pueris sibi illudensibus maledixit, ut ha-
betur 4. Reg. 2.

RESPONDEO dicendum, quod maledicere idem
est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter
se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum
enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indica-
tivo. Et sic maledicere nihil aliud est, quam n. alium
alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vn-
de quandoque maledici, detractores dicuntur. Alio
modo dicitur se habet ad id quod dicitur, per modum
causæ, Et hoc quidem primò & principaliter compe-
tit Deo, qui cum a suo verbo fecit, secundum illud
Psalm. 32. Dixit & facta sunt. Consequenter autem
competit hominibus, qui verbo suo alio mouent
per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc insti-
tuta sunt verba imperatiui modi. Tercio modo op-
sum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expref-
so quadam affectus desiderantis id quod verbo ex-
primitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui mo-
di. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui
est per simplicem enuntiationem mali, consideran-
dum est de aliis duobus. Vbi scire oportet, quod fa-
cere aliquid, & velle illud, se consequuntur in boni-
ta e & malitia, ut ex supradictis patet*. Vnde in
istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum
imperantis, vel per modum optantis, eadem ratio-
ne est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis
imperet vel optet malum alterius, in quantum est ma-
lum, quasi ipsum malum intendens: sic maledicere
vtrouque modo erit illicitum. Et hoc est maledicere,
per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet
malum alterius sub ratione boni: sic est licitum, nec
erit maledictio, per se loquendo, sed per accedens:
quia

1.2 q. 29.
art. 3.

quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando, sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licite maledicit illum, cui præcipit iustam penam inferri. Et sic etiam ecclesia maledicit anathematisando, sicut etiam prophete in scripturis, quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ; licet huiusmodi imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione velis: puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam aggradiationem, aut aliquod impedimentum, vel ut ipse melior efficiatur, vel ut saltem ab aliorum nocu-mento cesset.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus prohibet maledicere, per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

Ad quartum dicendum, quod in diabolo est considerare naturam & culpam. Natura quidem eius bona est, & a Deo, nec eam maledicere licet. Culpam autem eius est maledicenda, secundum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicant diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

Ad quintum dicendum, quod affectus peccantis, etsi in se non videtur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo poena est infligenda. Similiter etiam quamvis sciri non possit quem Deus maledicat, secundum finalem reprobationem; potest tamen sciri quis sit maledictus a Deo secundum reatum præsentis culpæ.

QVÆST. LXXVI. ART. II. 219
ARTIC. II.

Utrum liceat creaturam irrationalem maledicere?

4^o

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipue videtur esse licita, in quantum respicit poenam. Sed creatura irrationalis non est susceptiva nec culpæ, nec poenæ. Ergo eam maledicere non licet.

in sy. art.

ad 1.

¶ 2 Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiã in diabolo, ut dicitur * est. Ergo creaturã irrationalem nullo modo licet maledicere.

ar. præ.

ad 4.

¶ 3 Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Gregorius dicit in * 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti; vitiosum verò si existeret. Ergo nullo modo licet maledicere creaturã irrationali.

et p. u. 2.

a princ.

SE D contra est, quod Dominus maledixit ficulneæ, ut habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, ut habetur Iob 3.

RESPONDEO dicendum, quod benedictio vel maledictio proprie ad illam rem pertinet, cui potest aliquid bene vel male contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonũ vel malũ dicitur contingere in ordine ad creaturã rationalem, propter quã sunt. Ordinantur autem ad eã multipliciter. Vno quidem modo per modũ subuentionis: in quantum scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dixit Genes 3. Maledicta terra in opere tuo: ut scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deuteronomij 28. Benedicta horrea tua. Et infra, Maledictum horreum tuum. Scilicet etiam David maledixit montes Gelboe, secundum * Gregoriũ expulsi nem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem, per modum significationis, Et sic Dominus maledixit ficul-

ii 4. mo.

ral. c. 2.

in fin.

icul-

scilicet in significationē iudæ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpā originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe: velligitur 2. Reg. 1. scilicet propter eundem populi, quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, in quantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiz: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTIC. III.

Utrum maledicere sit peccatum mortale?

411

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod maledicere non sit peccatum mortale. Aug. enim in homilia de igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ 2. Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Grauius est male facere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

SED contra, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatū mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel oprando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum volentes bonum ipsius: & ita secundum suum genus

gerus est peccatum mortale; & tanto gravius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leu. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatū veniale, vel propter paruitatem mali, quod quis alteri maledicendo, imprecatur; vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dū ex leui motu, vel ex iudo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert: quia peccata verborum maximè ex affectu pensantur, ut supra * dictum * est. Et per hoc q 72 a. 2 patet responsio ad obiecta.

ARTIC. IV.

Utrum maledictio sit grauius peccatum, quam detractio?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod maledictio sit grauius peccatum, quam detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quedam, vt patet per id quod dicitur in Canon ea iude, quod cū Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercassetur de Moyse corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemie. Et accipitur illi blasphemia pro maledictione, secundum * gloss. Blasphemia autem est grauius peccatum, quam detractio. Ergo maledictio est grauius peccatum detractio.

412

gl. inter.
un. 101.

¶ 2. Preterea, Homicidium est detractioe grauius, vt supra dictum * est. Sed maledictio est par peccato homicidio. Dicit enim Chrysost. super Mattheum, Cui diximus, Maledic ei & domum eueret, & omnia perire fac. nihil ab homicida differt. Ergo maledictio est grauior, quam detractio.

q 72 a. 1
1 bo. 10.
in Matt.
un. 10.
et fin 10.
2.

¶ 3. Preterea, Causa præminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio: ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quam detractor.

SED contra est, quod detractio non potest bene fieri. Maledictio autem et bene & male, vt ex dictis patet *. Ergo grauior est detractio, quam maledictio.

ar. 1 hu.
im q 72

R E.

222 QVÆST. LXXVI. ART. IV.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in primo habetur, *bonum est, duplex est malum, scilicet culpa, & poena*. Malum autem culpa peius est, ut ibidem ostenditur: unde dicitur malum culpa peius est, quam dicere malum poenæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurrone & detractorem, & etiam derisorem pertinet dicere malum culpa. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum poenæ, non autem malum culpa, nisi fortè sub ratione poenæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpa, solum enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum poenæ, vel causando per modum imperij, vel opando. Ipse autem enuntiatio culpa, peccatum est, in quantum aliquod nocumentum ex hoc, proximo inferitur. Cuius autem est nocumentum inferre, quam nocumentum desiderare, cæteris paribus. Unde detractio secundum communem rationem gravius peccatum est, quam maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò, quæ fit per modum imperij, cum habeat rationem causæ, potest esse detractio ne grauior, si maius nocumentum inferat, quam sit denigratio famæ: vel leuior, si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædictæ vitia, vel augent, vel minuunt.

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio creaturæ, in quantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemie: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractio.

art. præc.

Ad secundum dicendum quod sicut dictum est, maledictio uno modo includit desiderium mali. Unde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, in quantum actus exterior aliquid adijcit voluntati.

Ad

QVÆST. LXXVII. ART. I. 233

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVÆST. LXXVII.

De fraudulentis, in emptionibus, & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

D E inde considerandum est de peccatis, quæ sunt circa voluntaria commutationes. Et primò de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de usura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, de iniusta venditione ex parte pretij, scilicet, utrum liceat aliquid viderè plus quàm valeat.

¶ Secundo, de iniusta venditione ex parte rei venditæ.

¶ Tertio, utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ?

¶ Quarto, utrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quàm emptum sit?

ARTIC. I.

Utrum licitè aliquis possit vendere rem, plus quàm valeat?

A D primum sic proceditur. Videtur, quod aliquis licite possit vendere rem, plus quàm valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, ut se inuicem decipiant. Quod quidem fit, in quantum venditor plus vendit rem, quàm valeat; emptor autem minus quàm valeat. Ergo licitum est quod aliquis vendat rem plus quàm valeat.

¶ 2 Præterea, illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Augustinus refert 13. * de Trinitate, Dicitur curatissimè Minni fuit ab omnibus acceptum, Vili vultis emere-

413

4. dist. 15.

q. 3. a. 1.

q. 1. cor.

et q. 2. a.

cor. et 10

cap. 1. de

empt. &

vend.

c. 3. paulo

à prin 6.

10. 3.

emere, & care vendere Cui etiam consonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicitur omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quam valeat.

*c. 13. non
longè a fi
ne, 10. 5.* ¶ Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id. quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philot. in * 8. E hic in amicitia utilis recompensatio fieri debet secundum utilitatem. quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit. Quæ quidem quandoque excedit valore rei datæ: sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum conueniendum. Ergo licet in contractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quam valeat.

S E D contra est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcumque vultis ut faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius, quam valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quam valeat.

*cir. med.
alius.* R E S P O N D E O dicendum, quod si audē adhibere, ad hoc quod aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est, in quantum aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib. * de offic. tollendum est ex rebus contrahendis omne mendacium, non licitorem venditor, nec qui contra se licetur, emptor opponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione, & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se, & secundum hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi utilitate vtriusque, dum scilicet vnus indiget re alterius, & e conuerso: sicut patet per Philos. in 1. * Polit. Quod autem pro communi utilitate indudum sit, non debet esse magis in grauamen vnius, quam alterius. Et ideo debet se habere æqualitatem rei inter eos contractus intuitu. Quantitas autem rei, quæ in vnum hominis venit, mensuratur secundum pretium

*c. 5. 6.
10. 5.*

c. 5. 10. 5

pretium datum: ad quod est inuentum numisma, vt dicitur in * 5. Ethic. Et ideo si vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel è conuerso res excedat pretium, tollitur iustitiæ æqualitas. Et ideo carius vendere vel vilius emere rem, quàm valeat, est secundum se iniustum & illicitum. Alio modo possumus loqui de emptione & venditione, secundum quod per accidens cedit in utilitatem vnius & detrimentum alterius: puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt non solum respiciatur ad rem quæ venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licitè poterit aliquid vendi plus quàm valeat, secundum se, quamuis non vendatur plus quàm valeat haberi. Si verò aliquis multum inuenerit ex re alterius, quam accepit; ille verò qui vendit, nõ damnificatur carendo re illa: non debet eam superuendere: quia utilitas quæ alteri accrescit, non est ex vendente, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum: licet possit ei vendere damnum quod patitur. Ille tamen qui ex re alterius accepit, malum inuatur, potest propria sponte aliquid vendenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, Lex humana populo datur, in quo sũt multi a virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere, quicquid est contra virtutem: sed ei sufficit vt prohibeat ea, quæ destruum hominũ cõuictũ; alia verò habet quasi licita: nõ quia ea approbet, sed quia ea nõ punit. Sic ergo habet quasi licitũ, penã nõ inducẽs, si abque fraude venditor: è suã superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tũc èt lex humana cogit ad restituendũ: puta si aliquis sit deceptus ultra dimidiã iusti pretij quantitatẽ. Sed lex diuina nihil impunitũ relinquit, qd si virtutis cõtrariũ: unde secundum diuinã legem illicitũ reputatur, si in

1.2. 10.5.

1.2. 9. 2. 8.
ar. 2.

emptione & venditione non sit æqualitas iustitiæ ob-
seruata. Et teneatur ille qui plus habet, recompen-
sare ei qui damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod
ideò dico: quia iustum pretium rerum non est pun-
ctualiter determinatum, sed magis in quadam æsti-
matione consistit: ita quòd modica additio vel mi-
nutio non videatur tollere æqualitatem iustitiæ.

loco cit.
in art.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. ibidem
dicit, Minus ille vel seipsum intuen-
do, vel alios ex-
periendo, vili velle emere, & care vendere, omnibus
id creditur esse comune. Sed quoniam reuera vitium
est, potest quisque adipisci huiusmodi iustitiam, qua
huic resistat & vincat. Et ponit exemplum de quodā
qui modicum pretiū de quodā libro propter ignorā-
tiam postulanti iustum pretium dedit. Unde patet
quòd illud commune desiderium non est naturæ, sed
vitiij. Et ideò commune est multis, qui per latam
viam vitiorum incedunt.

Ad tertium dicendum, quòd in iusticia commu-
tativa consideratur principaliter æqualitas rei. Sed
in amicitia utilis, consideratur æqualitas virtutis.
Et ideò recompen-
satio fieri debet secundum virtu-
tem perceptam in emptione verò secundum æquali-
tatem rei.

ARTIC. II.

*Vitium venditio reddatur vit. ita propter defe-
ctum rei vendita?*

414

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ven-
ditio non reddatur iniusta & illicita propter
defectum rei venditæ. Minus enim ex ea sunt pen-
sanda in re, quam rei species substantialis. Sed pro-
pter defectum speciei substantialis non videtur red-
di venditio rei illicita: puta si aliquis vendat argen-
tum vel aurum alchimicum pro vero, quod est vi-
le ad omnes humanos vsus, ad quos necessarium est
argenti & aurum, puta ad vasa & ad alia huiusmo-
di. Ergo multo minus erit illicita venditio, si sit de-
fectus in alijs.

¶ Pra-

¶ 2 Præterea, Defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem, maxime videtur iustitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in usum hominum veniunt non sunt determinatæ; sed alicubi maiores, alicubi minores: ut patet per Philonem in 5. Ethic. Ergo non potest evitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quod ex hoc venditio non reddatur illicita.

c. 7. to. 5.

¶ 2 Præterea, Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conveniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscendam requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

Sed contra est, quod Ambrosius * dicit in lib. de officiis. Regula iustitiæ manifesta est, quod a vero declinare vitium non deceat bonum, nec damno iniusto afficere quemquam, nec dolo aliquid annexere rei suæ.

cap. 11. d
med. il-
lus, 10. 1.

RESPONDEO dicendum, quod circa rem, quæ venditur, triplex defectus considerari potest. Unus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione: unde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quoddam Mat. 1. A gentem tuam versum est in scoriâ, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur. Et ideo si quis sciens evadit deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, & est illicita venditio. Unde dicitur Deuteronomi. vigesimo quarto, Non habebis in sacculo diversâ pondera, maius & minus; nec erit in domo tua modus maior & minor. Et postea subditur. Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc: & aversatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum ven-

dat quasi aurum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: unde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit: venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter; nec eius operatio est iniusta, ut ex supra dictis patet*: tenetur tamen, cum ad eius notitiam pervenerit, damnum recompenfare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciem: sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur: & eadem ratio est de defectu qualitatibus & quantitatibus.

Ad primum ergo dicendum, quod aurum & argentum non solum cara sunt propter utilitatem vasorum quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ utilitates auri & argenti veri, secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conveniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quoddam habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuvat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quam aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere: quia nihil prohibet artem vel aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut Augustinus* dicit in 3. de Trinit. de his quæ arte demonum sunt.

Ad secundum dicendum, quod mensuras rerum venia-

g. 59. a. 2.

6. 8. 10. 3.

venalio
prepre
vbi res
men
re
& reru
vel co
Ad
in 11.
non c
quanc
seruus
homin
tor, v
litate
vibus
rat: c
facili

A
Cum
gac
re. s
rei. N
pro
abiq
faci
quis
dicio
cie q
si do
lene
vitia

venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copię & inopię rerum: quia ubi res magis abundant, consueuerunt esse maiores mensurę. In vnoquoque tamen loco, ad rectores ciuitatis pertinet determinare quę sint iustę mensurę rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideò has mensuras publica auctoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

Ad tertium dicendum, quòd sicut August. * dicit in 11. de Ciuitate Dei, Pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturę, cum, quandoque pluri vendatur vnus equus, quàm vnus seruus: sed consideratur secundum quod res in vsum hominis veniunt. Et ideò non oportet quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditę qualitates: sed illas solum, per quas redditur humanis vlibus apta, puta quòd equus sit fortis, & benè currat: & similiter in ceteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTIC. III.

Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditę?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd venditor non teneatur dicere vitium rei venditę. Cum enim venditor emptorē ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem quam vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet, iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emēdo, absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ 2 Præterea, Stultum videtur, quod aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendę indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius i libro * de officijs inducit quemdam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, domum pestilentem vendo. Ergo venditur non tenetur dicere vitia rei venditę.

c. 16. 10.
5.

415
quoli. 2.
art. 10.

lib. 3. parum ante med. li. bri, in c. cuius vit. est in cō- tractibus commun. qua forma hone- sti, in fine illius.

¶ 3. Præterea Magis necessarium est homini, ut cognoscat viam viri utis, quam ut cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cui libet consilium dare & veritatem dicere de his quæ pertinent ad virtutem, quamvis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ 4. Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est, nisi ut minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiâ absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum ubi est carissima frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, ut videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

2. 10 p. 2. rñ a p. 12 s. p. 10. 1. SED contra est, quod Ambrosius * dicit in 2. libro de officiis, In contractibus vitia eorum quæ veniunt, prodi iubentur: ac nisi intimaient venditor, quamvis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

RESPONDEO dicendum, quod dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamvis non sit necessarium quod homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcumque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato: puta cum alius eius curæ subditur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damnum vel periculi occasionem, quod rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse verò propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vi-

etiam vsus rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinofam domum pro firma, vel cibum corruptum siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sint occulta, & ipse non detegat, erit si ita, & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni re-compensationem. Si verò vitium sit manifestum, puta cum equus est monoculus, vel cū vsus rei et si non competat venditori, potest tamen esse conueniens alijs; & si ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio: non tenetur ad manifestandum vitium rei quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum: vnde potest licitè venditor indemnitati suæ conulescere vitium rei reticendo.

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in ¹ 1. 6.3 10.5 Ethic. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta: nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter cōmittitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei vendendæ prænuntiet: quia si prædiceret vitium, crederetur emptores ab emendo, dum ignorarent alias condiciones rei, secundum quas est bona & utilis. Sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes condiciones adinuicem comparare, bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis alijs vtilem esse.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in casu illo, de his dicere veritatem, quando ex eius factō alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

Ad quantum dicendum, quòd vitium rei facit rem in presenti esse minoris valoris, quam videatur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatorum, qui ab euentibus ignoratur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat. Si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis: quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTIC. IV.

Vtrum liceat negotiando aliquid carius vendere, quam emere?

4. 6

ho. 28. in
op. im
perfecto,
à medio,
to. 2.

ead. loco.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat negotiando aliquid carius vendere, quam emere. Dicit enim * Chrys. super Matth. 21. Quicumque rem comparat, ut integram & immutatam vendendo lucreri: ille est mercator, qui de templo Dei eicitur. Et idem dicit Cassiodorus super illud Psalmi 70. Quoniam non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundum aliam literam: Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vitius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit *, Negotiatores tales Dominus eiecit de templo. Sed nullus eicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. Ergo talis negotiatio est peccatum.

art. 1.

in epist. ad
Nepotian.
inter pr.
et med.
to. 1.

¶ 2 Præterea, Contra iustitiam est, quòd aliquis rem carius vendat, quam valeat, vel vilius emat, ut ex * dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quam emerit, necesse est quòd vel vilius emerit, quam valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

¶ 3 Præterea, Hieron. * dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge. Non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere, est peccatum.

SED

QVÆST. LXXVII. ART. IV. 217

SED contra est, quod August. † dicit super illud Psal. 70. Quoniam non cognoui litteraturam: Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphematur: Negotiis rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis sunt, non artis quæ sine his virijs agi potest. Ergo negotiari secundum se non est illicitum.

RESPONDEO dicendum, quod ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insiltere. Ut autem Philosophi dicunt in 2. 1. Politic duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum, & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis commutatio non propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad economicos, vel politicos, qui habet providere vel domui, vel civitati de rebus necessarijs ad vitam. Alia verò commutationis species est, vel denariorum ad denarios, vel quorumcumque rerum ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum querendum. Et hæc quidem negotiatio propriè videtur ad negotiatores pertinere, secundum Philosophi. Prima autem commutatio laudabilis est: quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iuste vituperatur: quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucris, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, in quantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum: & sic negotiatio licita reddetur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando querit, ordinat ad domus sustentationem, vel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessaræ

[Psal. 70
in con:io
ne prima
partis Ps.
a me. 8.

l. 1. Pol.
c. 1. 5. et
6. 10. 5.

l. 1. Pol. c.
6. 10. 5.

cessariæ

cessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetitur non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Chrysostomus est intelligendum de negotiatione, secundum quod ultimum finem in lucro constituit: quod præcipue videtur, quando aliquis rem non immutatam, carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur primum sui laboris accipere: quamvis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut ultimus finis, sed propter alium finem necessarium vel honestum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd non quicumque, carius vendit aliquid, quam emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, ut carius vendat. Si autem emit rem non ut vendat, sed ut teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit: non est negotiatio: quamvis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem melioravit: vel quia pretium rei est mutatum secundum diversitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transcendendo rem de loco ad locum, vel eam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

Ad tertium dicendum, quòd clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quod est ordinata ad lucrum terrenum, cum clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentiam negotiatorum vitia: quia difficulter exiuntur negotiator a peccatis laborum, ut dicitur Ecclesiæ 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens a spiritualibus retrahit. Unde Apostolus dicit 2. ad Timotheum. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. Licet tamen clericis vel prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo,

*De peccato vsuræ quod committitur in mutuis, in
quatuor articulos diuisa.*

D E inde considerandum est de peccato vsuræ,
quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, verum sit peccatum, accipere pecuniam
in pretium pro pecunia mutuata: quod est ac-
cipere vsuram?

¶ Secundo, verum liceat pro eodem quacumque
utilitatem accipere, quali in recompensationem
mutui?

¶ Tertio, verum aliquis restituere teneatur id quod
de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est?

¶ Quarto, verum liceat accipere mutuo pecuniam
sub vsurâ?

ARTIC. I.

*Verum accipere vsuram pro pecunia mutuata,
sit peccatum?*

A D primum sic proceditur. Videtur, quod acci-
pere vsuram pro pecunia mutuata, non sit pecca-
tum. Nullus enim peccat ex hoc, quod sequitur exem-
plum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19.
Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pe-
cuniam mutuata. Ergo non est peccatum accipere
vsuram pro mutuo pecuniz.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psalm. 18. Lex Do-
mini immaculata: quia scilicet peccatum prohibet.
Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura: secundum
illud Deuter. 23. Non scenerabis fratri tuo ad vsuram,
pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed
alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repro-
mittitur pro lege seruata: secundum illud Deut. 28.
Fruerabis gentibus multis, & ipse a nullo foenus ac-
cipies. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶ 3 Præterea, in rebus humanis determinatur ius-
titia per leges civiles. Sed secundum eas conceditur
vsuras accipere. Ergo videtur non esse illicitum.

¶ 4 Præ-

417

3. d. 27.
art. 6. 1.
mat. 1. 1.
art. 4. 1.
quod. 1.
art. 19. 1.
cap. 7.
c. 4. et 15.
cl. 1. 5.
sane de
vsuris 1.
1. de vsu-
ris.

¶ 4 Præterea, Prætermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Lucæ 6 inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere usuram non est peccatum.

¶ 5 Præterea, Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶ 6 Præterea, Argentum monetatum & in vasa firmatum non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accomodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. Vnde ergo non est secundum se peccatum.

¶ 7 Præterea, Quilibet potest licite accipere rem, quam ei dominus rei voluntarie tradidit. Sed ille qui accipit mutuum voluntarie, tradit usuram. Ergo ille qui mutuatur, licite potest accipere.

Sed contra est, quod dicitur Exodus 22. Si pecuniam mutuum dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum quasi exactor: nec usuris opprimes.

RESPONDEO dicendum, quod accipere usuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum, quia venditur id quod non est: per quod manifeste iniquitas constituitur, quæ iustitiæ contrariatur. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod quædam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio: sicut vinum consumimus, eo utendo ad potum; & triticum consumimus, eo utendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari usus rei à re ipsa, sed cuiusque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res: & propter hoc in talibus, per mutuum, transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, & vellet seorsum vendere usum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est. Vnde manifestè per iniustitiam peccaret, Et simili ratione iniustitiam

tiam committit qui mutuatur vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio: sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrumque concedi: puta cum aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tempus: vel e conuerso, cum quis concedit alicui vsum domus, reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro vsu domus, & præter hoc petere domum accommodatam: sicut patet in condictione, & locatione domus. Pecunia autem secundum Philosophum in 5.º quinto Ethicorum, & in 1.º Politicorum, principaliter est inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis pecunie vsus, est ipsius consumptio, siue distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecunie mutuata accipere pretium, quod dicitur vsura. Et licet alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita restituere tenetur pecuniam, quam per vsuram accepit.

Ad primum ergo dicendum, quod vsura ibi metaphorice accipitur pro superexerescencia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo, semper proficiamus: quod est ad utilitatem nostram, non eius.

Ad secundum dicendum, quod Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram a fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quod accipere vsuram a quocumque homine, est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum, & vt fratrem, præcipue in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in 1.º Paral. 14 absolute dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non accepit. Quod autem ab ec-

l. 5. Ethic.
c. 5. & 1.
Polit. c. 1.
& 7. l. 5.

erant vsuram acciperent, non fuit eis concessum, quasi licitam, sed permissum ad maius malum vitandum: ne scilicet à Iudeis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti ē ant, vt habetur Isa. 56. Quod autem in primum promittitur, Exonerabis gentibus multas, &c. sœnus ibi largè accipitur promutuo, sicut & Ecclesiast. 29. dicitur, Multi non causa nequitie non sœuerati sunt: id est, non mutuauerunt. Promittitur ergo in primum Iudeis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd alijs mutuari possint.

Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ utilitates impedirentur, si omnia peccata districte prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi æstimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur utilitates multorum. Vnde in ipso iure ciuili dicitur, quòd res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quòd Senatus non fecit earum rerum vsumfructum: nec enim poterat. Sed quasi vsumfructum constituit, concedens, scilicet vsuras. Et philosoph. naturali ratione deductus dicitur in 1. Politic. quòd vsuraria acquisitio pecuniarum, est maxime præter naturam.

Ad quartum dicendum, quòd dare mutuum, non semper tenetur homo: & ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia. Sed quòd homo lucrum de mutuo non querat, hoc cadit sub ratione præcepti. Potest tamen dici consilium per comparationem ad dicta Phariseorum, qui perabant vsuram aliquam esse licitam: sicut & directio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcumque horum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuari non

teneretur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Unde si amplius exigit pro vñ fructu rei, quæ autem vñum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est: & ita est iniusta exactio.

Ad sextum dicendum, quod vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licite, seu iure dominio rei. Vñus autem principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Unde non licet eius vñum vendere, cum hæc, quod aliquis velit eius restitutionem quod mutuo dedit. Sciendum tamen quod secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio: & talem vñum eorum non licet vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius vsus pecuniæ argenteæ, vt puta si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris: & talem vñum pecuniæ licite homo vendere potest.

Ad septimum dicendum, quod ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntarie dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuari.

ARTIC. II.

Utrum liceat pro pecuniâ mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit pro pecuniâ mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vñusquisque enim licite potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quod pecuniam mutuauit. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuata aliquid aliud pro damno expetere vel etiam exigere.

418

Mat. 4. 13
a. 4. ad 10
et epist.
2. 1. 4. et 18
4. et 12.
7. 3. 3. et
7.

2. b. 5. c. 5.
p. 1110 a
prin. 1. 5

¶ 2 Præterea, Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, ut dicitur in 5. * Ethicorum. Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuatur, gratiam facit: unde & gratiarum actio ei debetur. Ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod quis ex naturali iure tenetur. Ergo non videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompensationem.

¶ 3 Præterea, Sicut est quoddam munus à manu, ita etiam est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. Unde dicit glossa. Mat. 31. Peccatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiam laudem ab eo, cui quis pecuniam mutuauit. Ergo pari ratione licet quodcumque aliud munus accipere.

¶ 4 Præterea, Eadem videtur esse comparatio dari ad datum, & mutuari ad mutuum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere recompensationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

¶ 5 Præterea, Magis à se pecuniam alienat, qui eam mutuo dō dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artifice committit. Sed licet lucrum accipere de pecunia commissa mercatori vel artifice. Ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

¶ 6 Præterea, Pro pecunia mutuata potest homo pignus accipere, cuius usus posset pretio aliquo vendi: sicut cum impignoratur ager vel domus, quæ inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

¶ 7 Præterea, Contingit quandoque quoddam aliquis carius vendit res suas, ratione mutui, aut vilius emit quod est alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro accelerari ne dimittit, in quibus omnibus videtur aliqua recompensatio fieri quasi pro mu-

tuo pecuniz. Hoc autem non manifestè apparet illicitum. Ergo videtur licitum esse aliquod commodum de pecunia mutuata expectare, vel etiã exigere.

SED contra est, quod Ezech. 18. dicitur inter alia quæ ad virum iustum requiruntur, Si usuram, & superabundantiam non acceperit.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in * 4. Ethic. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari. Et ideò sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacunque alia re, quæ ex ipso usu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expresso, peccat contra iustum, ut dictum * est: ita etiam quicumque ex pacto tacito, vel expresso quodcumque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit. Si verò accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuas- set, licite poterat aliquid donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc, quod mutuavit. Recompensationem verò eorum, quæ pecunia non mesurantur, licet pro mutuo exigere, puta benivolentiam & amorem eius, qui mutuavit, vel aliquid huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui mutuât, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem dari, per quod subtrahatur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere usum pecuniz, sed damnum vitare. Et potest esse, quod accipiens mutuum, maius damnum euitet, quam dans incurrat. Unde accipiens mutuum cum sua utilitate, damnum alterius re compensat. Recompensationem verò damni, quod consideratur in hoc, quod de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

Ad secundum dicendum, quod recompensatio alicuius beneficii dupliciter fieri potest Vno quod modo ex debito iustitiæ, ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficii, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ, vel cuiuscunque similis rei, cuius usus est eius consumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quam mutuo accepit. Vnde contra iusticiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitie: in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quam etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit civilis obligatio, per quam inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis ex pecunia mutua expectet, vel exigit, quasi per obligationem pacti taciti, vel expressi, recompensationem muneris ab obsequio, vel a lingua: perinde est ac si expectaret, vel exigeret munus a manu: quia vtrumque pecunia æstimari potest: vt patet in his, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si verò munus ab obsequio, vel a lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit: licet hoc accipere, & exigere, & expectare.

Ad quartum dicendum, quod pecunia non potest vendi pro pecunia ampliari, quia si sit quantitas pecuniæ mutua, quæ restituenda est: nec ibi aliquid est exigendum aut expectandum, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimationem pecuniæ non cadit: ex quo potest procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio a mutuum faciendum in posterum: quia etiam talis obligatio pecunia æstimari posset. Et ideo licet simul mutuant vnum, aliquid aliud mutuum recipere: non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuatur pecuniam, transfert dominium pecuniz in eum, cui mutuatur. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integre. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam suam, vel mercatori, vel artifice per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniz suæ in illum, sed remanet eius: ita quòd cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & idèò sic licitè potest partem lucri inde prouenientis expectare tamquam de re sua.

Ad sextum dicendum, quòd si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cuius usus pretio æstimari potest, debet usum illius rei ille qui mutuauit, computare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si usum illius rei quasi gratis sibi superaddi velit, idem est ac si pecuniam acciperet pro mutuo: quod est usurarium: nisi forte esset talis res, cuius usus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

Ad septimum dicendum, quòd si aliquis carius velit vendere res suas, quam sit iustum pretium, ut de pecunia soluenda emptorem expectet, manifeste usura committitur: quia huiusmodi expectatio pretij soluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid ultra iustum pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem usuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rem emere vilius, quàm sit iustum pretium, eo quòd pecuniam ante soluit, quàm possit ei res tradi, est peccatum usuræ: quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniz habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si verò aliquis de iusto pretio velit diminuerè, ut pecuniam prius habeat, non peccat peccato usuræ.

Utrum quicquid de pecunia usuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur?

419

Quol. 3.

ar. 19. &

op. 67.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod quicquid de pecunia usuraria aliquis lucratus fuerit reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Rom. 11. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix fuit usuraria. Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est usurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

s. cum tu.

extra de

usuris.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur extra, de usuris, in illa decretali, Cum tu, si sicut asseris: Possessiones, quæ de usuris sunt comparatæ, debent vendi, & ipsarum pretia his à quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia usuraria acquiritur, debet restitui.

¶ 3 Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia usuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Non ergo habet maius ius in re quam acquisiuit, quam in pecunia quam dedit. Sed pecuniam usurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

SED contra, Quilibet potest licite tenere id quod legitime acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam usurariam, interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest teneri.

ar. 1. huius

in q.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, res quædam sunt, quarum usus est ipsa earum rerum consumptio, quæ non habent usum fructuum secundum iura. Et ideo si talia fuerint per usuram extorta, puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis: tunc enim tenetur ad recompensationem nocimenti. Quædam verò res sunt, quarum usus non est earum.

consumptio: & talia habent vsum fructum, sicut domus, & ager, & alia huiusmodi. Et ideo si quis domum alterius, vel agrum per vsuram extorsisset, non solum teneretur restituere domum, vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideo ei debentur.

Ad primum ergo dicendum, quod radix non solum habet rationem materię sicut pecunia vsuraria, sed habet etiam aliquam rationem causę adiutę, in quantum administrat nutrimentum. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod possessiones, quę de vsuris sunt comparatę, non sunt eorum, quorum sunt vsurę, sed illorum qui eas emerunt: sunt tamen obligatę illis a quibus fuerunt vsurę acceptę, sicut & alia bona vsurarij. Et ideo non precipitur, quod assignentur illę possessiones his, a quibus fuerunt acceptę vsurę: quia forte plus valent, quā vsurę, quas dederunt. Sed precipitur quod vendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsurę acceptę.

Ad tertium dicendum, quod illud quod acquiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam, sicut propter causam instrumentalem; sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quā in ipsa pecunia vsuraria.

ARTIC. IV.

Verum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod non liceat pecuniam accipere mutuo sub usura. Dicit enim Apostolus. Rom. 1. quod digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, consentit vsurario in suo peccato, & prębet ei occasionem peccandi. Ergo etiā ipse peccat.

420

3. di. 37.

a. 6. ad 6

Et ma. 9.

13. ar. 4.

ad 17. &

19. & 2.

21. q. 3. si.

& opus.

73. c. 17.

¶ 2 Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcumque occasionem præbere peccandi: hoc enim pertinet ad rationem scandalizantem, quod semper est peccatum, ut supra * dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab usurario, expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶ 3 Præterea, Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud usurarium, quam mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud usurarium, omnino videtur esse illicitum: sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum gulosi. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab usurario.

SED contra, Ille qui iniuriam patitur, non peccat, secundum * Philosophum in 5. Ethic. Unde iustitia, non est media inter duo vitia, ut ibidem † dicitur. Sed usurarius peccat, in quantum facit iniustitiam, accipienti mutuum sub usuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub usuris, non peccat.

RESPONDEO dicendum, quod inducere hominem ad peccatum nullo modo licet: ut tamen peccato alterius ad bonum, licitum est, quia & Deus vitatur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quo libet enim malo elicit aliquod bonum, ut dicitur in Enchi. * Et ideo † Aug. Publicolæ quærent, utrum liceret uti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, in quo manifeste peccat, eis divinam reverentiam, adhibens: respondet, quod qui vitur fide illius, qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per demonia iuravit, sed pacto eius bono, quo fidem servavit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & usuras exercere, mutuum accipere sub usuris, pro-

pter

¶ 43. a. 2

* c. 17. 2
me. 10. 5.† 1. 5. c. 5.
declinan
do, ad fi.
10. 5.* c. 11. 2. 3
† Ep. 154
nō, longē
e pr. 1. 2.per ali
tatis v
lato
peccat
exempl
Nolo
vedirAd p
pi pecc
peccat
rarum
Adcuntan
rio v
rariu
fuit vauct n
men p
alio d
nismo
mitate
Adpeccat
ras ex
de co
peccat
tem aceat,
non p
num.De i
D
& a m
¶ c
¶ Pr

per aliquod bonum, quod est subuentio suæ necessitatis, vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quod non occidatur: exemplo dæmon virorum, qui dixerunt ad Ismael, Noli occidere nos, quia thesauros habemus in agro, ut dicitur Ierem 41.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, non consentit in peccatum usurarii, sed vitur eo, nec placet ei usurarum acceptio, sed mutuatio, quæ est bona.

Ad secundum dicendum, quod ille qui accipit pecuniam mutuo sub usuris, non dat occasionem usurario usuræ accipiendi, sed mutuandi. Ipse autem usurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui: unde scandalum passuum ex parte sua est, non autem actuum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passuum debet alius a mutuo petendo desistere, si indigeat: quia huiusmodi passuum scandalum non provenit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia.

Ad tertium dicendum, quod si quis committeret pecuniam suam usurario non habenti alias unde usuræ exerceret, vel hac intentione committeret, ut inde copiosius per usuram lucraretur: daret materiam peccandi: unde & ipse esset particeps culpæ. Si autem aliquis usurario aliàs habenti unde usuræ exerceret, pecuniam suam committat, ut tutius seruetur: non peccat, sed vitur homine peccatore ad bonum.

QVÆST. LXXIX.

De integralibus iustitiæ partibus, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de partibus quasi integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare: & de vitijs oppositis.

¶ Circa quod quæuntur quatuor.

¶ Primo, utrum duo prædicta, sint partes iustitiæ?

¶ Q. 4. ¶ Se-

- ¶ Secundo, virum transgressio sit speciale peccatū?
 ¶ Tertio, virum omisio sit speciale peccatum?
 ¶ Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTIC. I.

Virum declinare a malo, & facere bonum, sint partes iustitiæ?

421

P^ro. 3. 2. co.7. Et P^ro.

6. co. 29.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod declinare a malo, & facere bonum, non sint partes iustitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare a malo, & facere bonum, non debent poni partes iustitiæ, quæ est quædam virtus specialis.

*Est Cas-
 iodori su-
 per istam
 loc. P^ro. 33*

¶ 2 Præterea, * Super illud P^ro. 33. Diuertere a malo, & fac bonum: dicit gloss. Illud vitat culpam, scilicet diuertere a malo: hoc meretur vitam, & palmam, scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam, & vitam. Ergo declinare a malo non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Quacumque ita se habent, quod vnum includitur in alio, non distinguantur ab invicem, sicut partes alicuius totius. Sed declinare a malo includitur in hoc, quod est facere bonum: nullus enim simul facit bonum, & malum. Ergo declinare a malo, & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

** c. 1. cir.
 mod. 1. 7.*

SED contra est, quod * Aug. in lib. de correptione, & gratia ponit ad iusticiam legis pertinere, declinare a malo, & facere bonum.

RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de bono & malo in communi, facere bonum, & vitare malum pertinent ad omnem virtutem: & secundum hoc non possunt poni partes iustitiæ, nisi forte iustitia accipiat prout est omnis virtus. Quævis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quandam rationem boni specialem, prout scilicet est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Sed iustitia secundum quod est specialis virtus, respicit bonum sub

sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc, ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti, in comparatione ad proximum; & vitare malum oppositum, scilicet quod est nocivum proximo. Ad iustitiam verò generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, & ad Deum; & vitare malum oppositum. Dicuntur autem hæc duo partes iustitiæ generalis vel specialis, quasi integrales: quia utrumque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ.

Ad iustitiam enim pertinet æqualitatem constituere in his quæ sunt ad alterum, ut ex supra dictis patet*. Eiusdem autem est constituere aliquid, & constitutum conservare in his, quæ sunt ad alterum. Constituit autem aliquis æqualitatem iustitiæ, faciendo bonum, id est reddendo alteri quod ei debetur. Conservat autem æqualitatem iustitiæ iam constitutæ, declinando à malo, id est nullum noxamentum proximo inferendo.

Ad primum ergo dicendum, quod bonum & malum hic accipiuntur sub quadam speciali ratione, per quam appropriantur iustitiæ. Ideò & hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundum aliquam propriam rationem boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia alie virtutes morales consistunt circa passionem, in quibus bonum facere, est venire ad medium, quod est declinare ab extremis quasi à malis. Et sic in idem redit quantum ad alias virtutes, facere bonum, & declinare à malo. Sed iustitia consistit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, & aliud est factam non corrumpere.

Ad secundum dicendum, quod declinare à malo secundum quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum: hoc enim non meretur palmam, sed solum vitæ poenam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum: ut ipsum nomen declinationis ostendit. Et

hoc

hoc est meritum, præcipue quando aliquis impugnatur ut malum faciat, & resistit.

Ad tertium dicendum, quòd facere bonum est actus completius iustitiæ, & quali pars principalis eius. Declinare autem a malo est actus imperfectior & secundaria pars eius. Et idèd est quasi pars materialis eius, sine qua non potest esse pars formalis completiva.

ARTIC. II.

412

Inf. a 3.

ad 3. Et

ar. 4. ad

3.

li. de pa-

radiso, c.

8. parum

ante me-

di. 10. 4.

lib. 22. c.

27. i. pr.

cip. 10. 6.

Utrum transgressio sit speciale peccatum?

AD secundum sic proceditur. Videtur quòd transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in comuni diffinitione peccati. Dicit enim Ambr.⁸ quòd peccatum est transgressio legis diuine. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ 2. Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum: quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, ut patet per Aug. 22. contra Faustum⁸. Transgressio etiam est contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ 3. Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum, transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

SED contra est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiæ.

R E S P O N D E O dicendum, quòd nomen transgressionis à corporalibus motibus ad actus morales deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi, ex eo quòd graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigi ut homini, ut ultra non transeat in moralibus, ut præceptum negatiuum. Et idèd transgressio proprie dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum. Quod quidem materia-

terialiter potest esse commune omnibus speciebus peccatorum : quia per quamlibet speciem peccati mortalis, homo transgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed si accipiatur formaliter, scilicet secundum hanc specialem rationem, quod est facere contra præceptum negatiuum : sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secundum quod opponitur ad genera peccatorum opposita alijs virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti : ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secundum quod distinguitur ab omissione, quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecto, & quasi materialiter : ita etiam iniustitia legalis est quasi materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffiniuit * Ambr. secundum rationem iniustitiæ legalis.

*Loco cit.
in arg*

Ad secundum dicendum, quod inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis, consuetudo et à honesta habet vim præcepti : quia vt August. * dicit in epist. de ieiunio sabbati, Mos populi Dei pro lege habendus est. Et ideo tam peccatum quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam, & contra inclinationem naturalem.

*Epist. 26.
ad iul.
nō tunc
a princ.
so. 2.*

Ad tertium dicendum, quod omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem, non secundum proprias rationes, sed secundum quamdam specialem rationem, vt dictum est *. Peccatum autem omissionis omnino à transgressione distinguitur.

*In corp.
art.*

ARTIC. III.

Vtrum omisio sit speciale peccatum ?

423

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod omisio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale, aut actuale, sed omisio non est originale peccatum, quia non contra-

*1. 2. q. 71
art 5. Et
2. d. 25.
art 2. Et
ma q. 1.
art. 1.*

71. 4, 5

hinc per originem. nec est actuale: quia potest esse absque omni actu, ut supra habitum est *, cum de peccatis in communi ageretur. Ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est voluntarium. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est, quæ virginitatem vult; vel cum aliquis amisit rem quam restituere tenetur; vel cum sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. Ergo omissio non semper est peccatum.

¶ 3 Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinare in ommissione: quia quodcumque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. Ergo omissio non est speciale peccatum.

a. 1. ad 2

¶ 4 Præterea, Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem, cui omissio opponatur: tum quia boni cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum, etiam in declinatione à malo, ut dictum est *. Omissio autem potest esse absque omni actu. Ergo omissio non est speciale peccatum.

Sed contra est, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.

9. 58. a. 6

7 & 8.

RESPONDEO dicendum, quod omissio importat prætermissionem boni, non autem cuiuscunque, sed boni debiti. Bonum autem sub ratione debiti pertinet propriè ad iustitiam. Ad legalem quidè, si debitum accipitur in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Unde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, ut supra habitum est *, etiam omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur alijs virtutibus. Eo verò modo quo facere bon-

bonum, cui opponitur omiffio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omiffio à transgressione distinguitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd omiffio non est peccatum originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quod negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur ut agere quoddam, sicut supra dictum est *.

Ad secundum dicendum, quòd omiffio, sicut dictum est †, non est nisi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impossibile. Unde nullus si non facit id quod facere non potest, peccat per omiffionem. Mulier ergo corrupta, quæ virginitatem vult, non omittit virginitatem non habendo, sed non penitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiam observantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem, supposita facultate, quam si non habet, nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est de alijs.

Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negativis, quæ pertinent ad declinandum à malo: ita peccatum omiffionis opponitur præceptis affirmativis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmativa non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum: & pro illo tempore peccatum omiffionis incipit esse. Potest tamen contingere, quod aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod debet. Quod quidem si sit præter eius culpam non omittit quod debet, ut dictum est *. Si verò si propter eius culpam præcedentem, puta cum aliquis de sero se inebriavit, & non potest surgere ad matu-

linas,

I 2. q 71

a. 6 ad 1.

In cor. a.

In solut.

ad argu

præc. &

I 2 q 71

AT 5.

tinās, vt debet: dicunt quidam, quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & impossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum: quia dato quòd excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

In cor. a. Ad quantum dicendum, quòd omissio directe opponitur iustitiæ, vt dictum est *. Non enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti, quod pertinet ad iustitiā. Plus autem, requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpe: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTIC. IV.

Virum peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis?

424
Mat. 9. 2
act. 1. 4
cor. 9.
et.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quòd peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse, quòd derelictum: & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius, quàm peccatum transgressionis: quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum transgressionis.

1. Cor. 10
cor. 10
1. Cor. 10
et.

¶ 2. Preterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosoph. in 8. Ethic. *. Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ, quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex supra dictis patet *. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶ 3 Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videatur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omisio videtur esse grauius peccatum, quam sit transgressio.

¶ 4 Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quam pœna sensus, quæ debetur peccato transgressionis: ut patet per Chrysost. super Matt. * Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quam transgressionis.

hom. 47.

ad pop.

Antioch.

10. 5.

SED contra est, quod facilius est abstinere à malo faciendo, quam implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

RESPONDEO dicendum, quod peccatum in tantum est graue, in quantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, ut dicitur in 10. Metaph. * Vnde contrarium magis distat a suo contrario, quam simplex eius negatio: si nigrum plus distat ab albo, quam simpliciter non album. Omne enim nigrum est non album, sed non conuertitur. Manifestum est autem, quod transgressio contrariatur actui virtutis, omisio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat: peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quancumque iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est quod simpliciter & absolute loquendo, transgressio est grauius peccatum, quam omisio, licet aliqua omisio possit esse grauior aliqua transgressionem.

l. 10. tex.

12. et 14.

tom. 31

Ad primum ergo dicendum, quod delictum communiter sumptum significat quancumque omissionem. Quandoque tamen stricte accipitur pro eo quod l. omittitur aliquid de his, quæ pertinent ad Deum; vel quando scienter & quasi cum quo-

dam

dam contempnere derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maior in expiatione indiget.

Ad secundum dicendum, quod ei, quod est bonum facere, opponitur & non facere bonum, quod est omittere; & facit malum, quod est transgredi: sed primum contradictorie, secundum contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

Ad tertium dicendum, quod sicut ommissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque si propriè accipitur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio vel amissio, ex eo quod aliquid sit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrumque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

Ad quartum dicendum, quod peccato transgressionis responderet & poena damni, propter auersionem à Deo; & poena sensus propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solum debetur poena damni, sed etiam poena sensus, secundum illud Mat. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVÆST. LXXX.

De partibus potentialibus iustitiæ.

Dinde considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primo quidem, quæ virtutes iustitiæ annexantur.

¶ Secundo, considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ?

425

AD primum sic proceditur. Videtur, quod inco-
uenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.
* Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem,
pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam,
veritatem. Vindicatio autem videtur species esse
commutatiuæ iustitiæ, secundum quam illatis in-
iurijs vindicta rependitur, vt ex supra dictis patet.
Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ an-
nexas.

Sup. q. 38
2. 11. ad
1 et 2. De
inf. 3. 123
ar. 1. cor.
Et 3. dis.
33. q. 3.
ar. 4.

¶ 2. Præterea, * Macrobius super somnium Sci-
pionis ponit septem, scilicet innocentiam, amici-
tiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, hu-
manitatem: quarum plures à Tullio prætermittuntur.
Ergo videtur insufficenter enumeratas esse virtutes
iustitiæ adiunctas.

* li. 2. de
Inuic. in
fol. 4. an-
te fin. lib.
† q. 61. a.
4.

¶ 3. Præterea, A quibusdam alijs ponuntur quin-
que partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu su-
perioris, disciplina respectu inferioris, æquitas res-
pectu æqualium, fides & veritas respectu omnium:
de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Er-
go videtur insufficenter enumerasse virtutes iustitiæ
annexas.

* li. 1. in
somm Sci-
pion. in
fol. 2. ar. 2.
med. lib.
Iteo cit.
in arg. 1.

¶ 4. Præterea, Andronicus Peripateticus ponit
nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalita-
tem, benignitatem, vindictiuam, eugnem, synam,
eutebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commu-
tationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius
manifeste non ponit nisi vindictiuam. Ergo videtur
insufficenter enumerasse.

libid.

¶ 5. Præterea, † Aristot. in 5. Ethicor. ponit Epi-
kiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla primi-
særum assignationum videtur mentio esse facta. Er-
go insufficenter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ
annexæ.

2. 10. 10. 5

RESPONDEO dicendum, quod in virtutibus
Sec. Sec. Vol. ij. R quæ

quæ adiunguntur alicui principali virtuti, duo sunt consideranda. Primò quidem, quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant: secundo, quòd in aliquo deficient à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supra dictis patet*, omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenientia, iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc, quod alteri reddatur quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supra dictis patet*. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo, in quantum deficit à ratione æqualis. Alio modo, in quantum deficit à ratione debiti. Sum enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primò quidem, quicquid ab homine Deo redditum, debitum est: non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat, quantum debet: secundum illud Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ vt dicit Tullius*, superioris cuiusdam naturæ (quæ diuinam vocant) curam, cærimoniam, se vel cultum affert. Secundo parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum†. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit*, sanguine iundis patriæque beneuolis, officium & diligens tribuitur cultus. Tercio, non potest secundum æquale premium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4. Ethic.† Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius dicit*, homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignamur.

A ratione verò debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quod est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8† Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum

9. 58. ar. 2

9. 58. ar.
10. et 11.

In fol. 4.
ante fin.
l. b. 2. de
Inuent.
t. 2. l. nō
pro. ut a
fin. 10. 5.
* l. b. 2. de
Inuent. in
fol. 4. an-
te fin.
† l. 4. c. 3.
ante me-
dium 10. 5.
* l. 2. de
Inuent. in
fol. 4. an-
te fin. l. b.
† c. 13. 10.
5.

bitum
quæ le
tendit
aurem
virtutis
tale de
enim e
concre
nece
ipsum
homo
dis,
per qu
sunt,
attend
aliqua
Quam
stima
rum 8
volunt
ma
vt Tul
quid
propt
sicut
nece
beni
aut al
prædi
uore
Ad
quæ
seue
tatu
more
iustit
iunct
Ad

bitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quæ est principali virtus. Debitum autem morale est, quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, id est tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non possit: & hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet quod homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas: per quam, ut Tullius dicit *, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis: & si adiungitur iustitiæ gratia, in qua, ut Tullius dicit *, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remanerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis: & sic adiungitur iustitiæ vindicta, id est per quam, ut Tullius dicit †, vis aut iniuria, & omnino quicquid obsecutum est, defendendo, aut vilescendo propulsatur. Aliud verò debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius * præmittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

Ad primum ergo dicendum, quod vindicta, quæ sit auctoritate publicæ potestatis, secundum sententiam iudicis, pertinet ad iusticiam commutativam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

Ad secundum dicendum, quod * Macrobius vide-

Eod. loco d. lbo.

Eod. li. 2. de Inuit. sol 4. ante, si l. b. † Eod. loco d. lbo.

Loco cit. in arg. 1. † In arg. 2.

Loco cit. in arg.

tur attendisse ad duas partes integrales iustitiæ; scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentis; & facere bonum, ad quod pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & concordia interioris. Duo verò pertinent ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, in quantum placent bona eorum; & humanitas per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim Isidor. * in lib. Etymolog. quòd humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & miserationis affectum: unde humanitas dicta est, qua nos invicem tuemur. Et secundum hoc amicitia sumitur, prout ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethic. * Potest etiam amicitia sumi, secundum quod propriè respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethic. † Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet benivolentia, quæ hic dicitur affectus; & concordia, & beneficentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, ut dictum est *.

Ad tertium dicendum, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit *. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem, per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum. Veritas autem in plus se habet, ut infra patebit *. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis: quia inferiori non est aliquis obligatus, in quantum est inferior. Potest tamen aliquis superiori obligari, ut inferioribus provideat, secundum illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam. Et idem à Tullio * prætermittitur. Potest autem contineri sub humanitate, quam Macrobius ponit: æquitas verò sub epikia vel amicitia.

* li. 10. c.

8. incip.

Humilis

circ. pñ.

lib. 4. c. 6.

tom. 5.

† per so-

lū, 10. 5.

In co. a.

Loco cit.

in arg. 1.

¶ 109. a.

3.

Locis in

arg. 1. c.

2. citat.

Ad quantum dicendum, quod in illa enumeratione ponuntur quedam pertinentia ad particularem iustitiam, quedam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona commutatio, de qua dicit, quod est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispositiua: quæ ut ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum verò ad ea quæ quandoque particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnome, quæ est in talibus directiua, ut supra habitum est * in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea, quod est voluntaria iustificatio: quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secundum eam feruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur hæc duo prudentiæ secundum directionem; iustitiæ verò secundum executionem. Eusebia verò dicitur, quasi bonus cultus: unde est idem quod religio. Ideò de ea dicit, quod est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, ut postea dicetur *. Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius † ponit, sicut & vindicatiua. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu: quem ponit Macrobius. Unde & Isidor. dicit * in libro Etymologi. quod benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quod benignitas est habitus voluntarie beneficius. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

Ad quantum dicendum, quod Epikia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosina.

q. 51. a. 4

q. seq. a. 8
† Loco ante dicto.

L. 10. Et. 7.
c. 2. par. 7.
à princ.

De Religione, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primo considerandum est de religione. Secundo, de pietate. Tertio, de obseruantia. Quarto, de gratia. Quinto, de vindicta. Sexto, de veritate. Septimo, de amicitia. Octauo, de liberalitate. Nono, de Epikeia. De alijs autem hic enumeratis supra dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & alijs huiusmodi: & partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem, in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria consideranda occurrunt.

¶ Primo quidem de ipsa religione secundum se.

¶ Secundo, de actibus eius.

¶ Tertio, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum queruntur octo.

¶ Primo, verum religio consistat tantum in ordine ad Deum?

¶ Secundo, verum religio sit virtus?

¶ Tertio, verum religio sit vna virtus?

¶ Quarto, verum religio sit specialis virtus?

¶ Quinto, verum religio sit virtus theologica?

¶ Sexto, verum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus?

¶ Septimo, verum religio habeat exteriores actus?

¶ Octauo, verum religio sit eadem sanctitati?

ART. I.

Verum religio ordinet hominem solum ad Deum?

416

AD primum sic proceditur. Videtur, quod religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim iacob. i. Religio munda & immaculata apud Deum & pacem. hæc est, visitare populos & vi-

& videtur
se castos
pillos
Quod
seculo
seipso
ad Deum
¶ 2
Dei, quod
imperio
cognat
bus
gionem
culu d
re vale
Ergo re
sed etia
¶ 3
pertine
Augu
non lo
cend
uite in
ad pro
¶ 4
Sed he
proxim
Ergo
solum
¶ 5
Deo
nes
bas
quid
videtur
Deum
Sed
quod

& viduas in tribulatione eorum; & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos, dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicitur immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

¶ 2 Præterea, * August. dicit in 10. de ciuit. Dei, quod quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum cognationibus humanis atque affinitatibus, & quibusque necessitudinibus dicitur exhibenda religio: non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu diuinitatis vertitur quaestio, ut fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos. * l. 10. d me. 30. 5.

¶ 3 Præterea, Ad religionem videtur latræ pertinere. Latræ enim interpretatur seruitus, ut * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Galat. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum. *ibid.*

¶ 4 Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud 1. a. 10. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ 5 Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui cuiusdam vocis & obseruantis & ad obediendum aliquotus hominis se astingunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum. * li. 2. de Inuent.

SED contra est, quod * Tullius dicit in 2. Rhetor. quod religio est virtus, quæ superiori cuidam natu- *pauo an te si. lib.*

re (quam diuinam vocant) cultum caeremoniamque affert.

RESPONDEO dicendum, quod sicut † Isidor. dicit in libro Etymol. Religiosus, ut ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à relegendo ea, quæ sunt diuini cultus: quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluentia, secundum illud Prouerb. 3. In omnibus vijs tuis cogita illum. Quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes; sicut * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Vel potest intelligi, religio à religando dicta. Vnde † August. dicit in lib. de vera religione, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à reuoluenti relectione, siue ex iterata electione, cuius quod negligenter amissum est, siue dicatur à relegatione: religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dungi debet, sicut in vltimum finem: quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

Ad primum ergo dicendum, quod religio habet duplices actus: quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & alia huiusmodi. Alios autem actus habet, quos producit mediantribus virtutibus, quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij, ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc sæculo, imperatiue qui-

* li 10. c.
s. inc. p.
Relig o-
sus.

* c. 4. pa-
ræ ante
med to. 5
† No re-
motè a fi-
ne libri,
to. 1.

quid m
vel a
Ad
ca,
ion n
ligam
la d
li 10.
A 1
ad 30
spect
ratio
niam
ren c
fecit
cipat
tur.
Grac
Ad
mire
præ
subre
dicu
ex c
speci
prin
quæ
vi pa
A
dici
spec
fuan
abili
non
tam
fusi
luc
lan

quidem est religionis, elicitur autem temperantia,
vel alicuius huiusmodi virtutis.

Ad secundum dicendum, quod religio refertur ad
ea, quæ exhibentur cognationibus humanis, exten-
so nomine religionis: non autem secundum quod re-
ligio proprie dicitur. Vnde * Aug. parum ante ver-
ba inducta præmittit, Religio diffinitius non quem-
libet, sed Dei cultum significare videtur.

lib. 10. de
ciu. Dei,
c. 1. a me.
fol. 5.

Ad tertium dicendum, quod cum seruus dicatur
ad dominum, necesse est quod ubi est propria, &
specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria
ratio seruitutis. Man festum est autem, quod domi-
nium conuenit Deo secundum propriam, & singula-
rem quamdam rationem: quia scilicet ipse omnia
fecit, & quia summum in omnibus rebus coninet prin-
cipatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur.
Et talis seruus nomine patriæ designatur apud
Græcos: & ideo ad religionem proprie perinet.

Ad quartum dicendum, quod colere dicimur ho-
mines, quos honorificatione, vel recordatione, vel
præsentia frequentamus: & etiam aliqua, quæ nobis
subiecta sunt, coli à nobis dicuntur. Sicut agricola
dicuntur ex eo quod colunt agros, & incolæ dicuntur
ex eo quod colunt loca quæ inhabitant. Quia tamen
specialis honor debetur Deo, tamquam primo omnium
principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur:
quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia,
ut patet per Aug. 10. * de Ciuit. Dei.

* c. 1. a. 5.

Ad quintum dicendum, quod religiosi, quamuis
dici possint communiter omnes qui Deum colunt,
specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam
suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se
abstinentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur,
non qui contemplantur, sed qui contemplationi to-
tam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se
subiiciunt homini propter hominem, sed propter
Deum: secundum illud Apostoli Galat. 4. Sicut ange-
lum Dei excepissis me, & sicut Christum Iesum.

AR-

Utrum religio sit virtus?

427

1.7.60. a.

2.10. Et 3

d. 33. q. 3.

ar. 4. q. 1

cor. 1. q. 1

pus 19 c.

4.

q. 19 a. 9.

ar. 1. ar.

ad 1.

* in prin.

10. 5.

1. 2. q. 99

a. 2. ad 2.

q. 9. 101

C. 55. 6.

6. 3. 10. 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur, Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est adus timoris, qui est donum, vt ex supra * dictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶ 2. Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit: vnde dicitur habi-us electius, vel voluntarius. Sed sicut dictum est, ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quamdam importat. Ergo religio non est virtus.

¶ 3. Præterea Sicut dicitur in 2. * Ethicor. Aptitudo virtutum inest nobis à natura: vnde ea quæ pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre: cæremonialia autem, vt * dictum est supra, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

Sed contra est, quia connumeratur alijs virtutibus, vt ex præmissis patet.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et idcirco necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quod reddere debitum alicui, habet rationem boni: quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportionem convenienti respectu ipsius, quasi convenienter ordinatus ad ipsum. Ordinem autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per * Aug. patet in libro de naturaloni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est, quod religio virtus est.

Ad primum ergo dicendum, quod reuereri Deum est adus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quod religio sit idem quod donum timo-

timoris, sed quod ordinem ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, ut supra * habitum est.

Ad secundum dicendum, quod etiam servus potest voluntarie exhibere domino suo quod debet: & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter etiam exhibere Deo debitam servitutem potest esse actus virtutis, secundum quod homo voluntarie hoc facit.

Ad tertium dicendum, quod de distinctione rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam. Sed quod hæc determinate faciat vel illa, istud non est de distinctione rationis naturalis, sed de institutione iuris divini, vel humani.

ARTIC. III.

Utrum religio sit una virtus?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod religio non sit una virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, ut * dictum est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diversa autem ratio obiecti sufficit ad diversificandum virtutes, ut ex supra * dictis patet. Ergo religio non est una virtus.

¶ 2 Præterea, unus virtutis unus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & servire, vovere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est una virtus.

¶ 3 Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diversa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit una virtus.

SED contra est, quod dicitur Lj. he. 4. Unus Deus, una fides. Sed vera religio proteclatur fidem unius Dei. Ergo religio est una virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra habitum * est, habitus distinguuntur secundum diversam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet

q. 9. ar. 7.

ad 1. c.

1. 2. q. 6. c.

ar. 1. 2. c.

¶ 4.

428

Inf. ar. 4.

ad 1. c.

2.

* a. 1. huius

in q.

¶ 9. 50. 2.

2. ad 2.

¶ 9. 47.

ar. 5. c.

q. 22. a. 4

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

¶ 5.

ner exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnā rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. 1. Si ego pater, ubi honor meus? Patris enim est & producere, & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod tres personæ diuine sunt vnum principium creationis, & gubernationis rerum: & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij: quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideo religio est vna virtus.

Ad secundum dicendum, quod eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur: seruitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem suam ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio latrice, nec virtus religionis.

ARTIC. IV.

429

Verum religio sit specialis virtus ab alijs distincta?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod religio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Dicit enim * Augustinus, de ciu. Dei, Verum sacrificium est

cap. 6. in
prim. 10.5

QVÆST. LXXXI. ART. IV. 169

est omne opus quod geritur, ut sancta societate deo iungamur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet: & sic non est specialis virtus.

¶ 2 Præterea, Apost. dicit 1. ad Corin. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, ut supra * dictum est. Ergo religio non est specialis virtus.

art. 2. q. 1.
ad 1.

¶ 3 Præterea, Charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in 8. * Ethic. Honorari propinquum, est ei quod est amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obsequantia, vel dulcia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis.

c. 8. 10. 5

SED contra est, quod ponitur aliqua pars iustitiæ ab alijs eius partibus distincta.

RESPONDEO dicendum, quod cum virtus ordinetur ad bonum, ubi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem: honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis videmus quod diuersis excellentijs personarum diuersus honor debetur: alius quidem patri, alius regi, & sic de alijs. Vnde manifestum est, quod religio est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quod religio sit generalis virtus, sed quod imperet omnibus alijs virtutibus, ut supra * dictum est.

art. 1. huius
q. ad
1.

Ad secundum dicendum, quod omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicentem, sed quasi ad impetantem. Illa autem pertinent ad religionem elicentem,

quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

Ad tertium dicendum, quod obiectum amoris est bonum: obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTIC. V.

Utrum religio sit virtus theologica?

430

* 1. 2. 3.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod religio sit virtus theologica. Dicit enim * August. in Enchiridio, quod Deo colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologice. Sed cultum Deo asserre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

* art. 1.

¶ 2. Præter. Virtus theologica dicitur, quæ habet Deum pro obiecto. Religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat, ut * dictum est. Ergo religio est virtus theologica.

1. 2. q. 57.

ad 5 et 9.

53 p. 106.

¶ 3. Præterea, Omnis virtus vel est theologica, vel intellectualis, vel moralis, ut ex supra * dictis patet. Manifestum est autem, quod religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superflue Deum colere, secundum illud Eccle. 41. Benedicentes dominum exaltare illum quantum potestis: maior enim est omni laude. Ergo relinquitur quod sit virtus theologica.

Sed contra est, quod ponitur pars iustitiæ, quæ est virtus moralis.

ad 1. 2. et

3. huius q.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum asserit. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod

quod religio Deo affert, scilicet cultus: & hoc se habet per modum materiz, & obiecti ad rationem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur; non quod actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant: sicut cum credimus Deo, credendo, Deum attingimus. Propter quod supra * dictum est, quod Deus est fidei obiectum, non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidam, quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt: puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Unde manifestum est, quod Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia, vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio non est virtus theologica, cuius obiectum est ultimus finis: sed est virtus moralis, cuius est esse, circa ea que sunt ad finem.

q. 2. a. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod semper potentia, vel virtus que operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea que ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologice, scilicet, fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis, que operatur quedam in ordine ad Deum. Et ideo * August. dicit, quod Deus colitur fide, spe, & charitate.

loco cit.
in arg.

Ad secundum dicendum, quod religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

Ad tertium dicendum, quod religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cum sit pars iustitie: & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quamdam æqualitatem inter operationes que sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolute quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur: sed secundum quamdam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in his que ad diuinum cultum perinent, esse potest:

non secundum circumstantiam quanti, sed secundum alias circumstantias recte, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet.

ARTIC. VI.

Utrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.

431

In 9. 88.

2. 6. 10. Et

9. 183. a.

2. cor.

3. cen. c.

18. cor.

1. fin.

Et

quod 6 a.

1. 10.

2. 6. 1. 5.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus.

Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, ut patet in 2. * Ethicor. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo religio non est potior alijs virtutibus moralibus.

¶ 2 Præterea. In his quæ hominibus exhiben- tur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Unde dicitur Isaia 58. Tran- ge esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget ali- quo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal. 15. & 139. Dixi de mino, Deus meus es tu: quoniam honorum meorum non egres. Ergo religio vi- detur minus laudabilis alijs virtutibus, per quas ho- minibus subuenitur.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid sit ex maiori ne- cessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud 1. ad Corinth. 9. Si euangeliza- uero, non est mihi glo- ria: necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maior debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maxime sit debitum, quod ei ab homine exhi- beatur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

SED contra est, quod Exod. 20. ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia, tamquam præ- ceptua. Ordo autem præceptorum proportionatur or- dini virtutum: quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio est præceptua inter virtutes morales.

RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, for-

fortiori
quanto
Virtute
circa
ligio al
quàm a
quæ di
diuinu
tutes m
Ad
volunt
deficere
per d
tis, si
Ad
tur al
laudab
Deo a
tatem
litates
Ad
licur g
meritu
ratio

A
A
tur en
com
riores
corpu
habee
9
tiam
renu
leant
S

fortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, ut supra * habitum est, sunt circa ea quæ ordinantur in Deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directe, & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præminet inter alias virtutes morales.

a præc. 7
co. & ad
1. arg. 2.
sup. q. 4.
ar. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod laus virtutis in voluntate consistit, non autem in potestate. Et ideo deficere ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis, non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ exhibentur alteri, propter eorum utilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ sit magis indigenti, quia est utilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem.

Ad tertium dicendum, quod ubi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adiit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

ARTIC. VII.

Utrum religio habeat aliquem exteriorem actum?

422

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriore actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. Ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

inj. 4. 84.
a 1. et 4.
85. art. 2.
cor. Et 1.
contra 2.
110.

¶ 2. Præterea, Religionis finis est, Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur, quæ propriè ad inferiores pertinent. Cum

Sec Sec. Vol. ij.

§

ergo

ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus, proprie videantur ad indigentias hominum ordinari vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum; ideo videtur, quod non congrue possunt assumi in diuinam reuerentiam.

1.6. c. 10.

10. 5.

¶ 3. Præterea, * Aug. in 6. de ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quod vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi: quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium, sed hæc multo minus conueniunt Deo vero, qui est excelsus super omnes Deos. Ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

SED contra est, quod in Psal. 81. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis. Ergo videtur, quod Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

RESPONDEO dicendum, quod Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum; quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adijci potest. sed propter nos: quia videlicet per hoc quod Deum reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur: & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori: sicut corpus per hoc quod viuificatur ab anima, & aer per hoc quod illuminatur a sole. Mens autem humana indiget, ad hoc quod coniungatur Deo, sensibilibus manuactione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, vt Apost. dicit ad Roman. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vi, vt eis quasi signis quibusdam, mens hominis exerceatur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes: exteriores vero actus

actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

Ad primum ergo dicendum, quod dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

Ad secundum dicendum, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo, quasi his indigeat, secundum illud Psal. 49. Nunquid manducabo carnes raurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa quædam interiorum, & spiritualium operum, quæ per se Deus acceptat. Unde * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est, sacrum signum est.

l. 10. c. 3.

inter pri.
et mediū

10. 5.

Ad tertium dicendum, quod idololatræ deridentur ex hoc, quod ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta: & præcipue quia erant vana & turpia.

ARTIC. VIII.

Utrum religio sit idem sanctitati?

433.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, ut * habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, ut Andronicus dicit. Ergo sanctitas non est idem religioni.

ar. 4. huius q.

¶ 2 Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de diuin. nomin. quod sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecte, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

¶ 3 Præterea, Faciæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iu-

q. 80. a. 4 *ritu* sanctitas condiuiditur i eligioni, vt supra * habitum est. Ergo sanctitas non est idem quod religio.

3 ED contra est, quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem, vt supra * habitum est. Ergo religio est idem sanctitati.

a. 1. ad 3
Co ar. 3.
ad secundum.

RESPONDEO dicendum, quod nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam. Et huic significationi competit nomen. Gæcum. Dicitur enim agios, quasi, sine terra. Alio modo importat similitudinem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munera, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sancitum: quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen, sanctus, ad munditiam per inere: vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus: eo quod antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt * Hieron. dicit in lib. Etymol. Et vtraque significatio comperit, vt sanctitas attribuitur his quæ diuino cultui applicantur: ita quod non solum homines, sed etiam templum, & vasa, & alia, huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc, quod cultui diuino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc, quod mens Deo applicetur: quia mens humana inquinatur ex hoc, quod inferioribus rebus coniungitur: sicut quælibet res ex immixtione peioris fordescit, vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quod mens per inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quod supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoriam, sine qua nemo videbit Deum. Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur: applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apost. Rom. 8. Certus sum, quod neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mens homi-

l. 10. Ety.
c. 18. in: i
pit sap' es
est. prin.

nis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde non differt a religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum servitutatum in his quæ perrinent specialiter ad cultum diuinum. sicut in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum: vel secundum quod homo se disponit per bona quædam opera, ad cultum diuinum.

Ad primum ergo dicendum, quod sanctitas est quædam specialis virtus secundum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum: sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, in quantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

Ad secundum dicendum, quod temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita quod habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit † Aug. in lib. de Virginitate, quod non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

c. 8. circa
prin. 1. 6.

Ad tertium dicendum, quod sanctitas distincta est a religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt * dictum est.

in 10. ar.

QVÆST. LXXXII.

De deuotione, in quatuor articulis diuisa.

DEinde considerandum est de actibus religionis. Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principales.

¶ Secundo, de actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primum quæstuntur quatuor.

S 3

¶ Pri-

¶ Primo, utrum deuotio sit specialis actus?

¶ Secundo, utrum sit actus religionis?

¶ Tercio, de causa deuotionis.

¶ Quarto, de eius effectu.

ARTIC. I.

Utrum deuotio sit specialis actus?

434
inf. ar. 2.
cor. Et q.
83. ar. 3.
ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum, non videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Dicitur enim 2. Paralip. 29. Obrulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta, mente deuota. Ergo deuotio non est specialis actus.

¶ 2. Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, scilicet in actibus corporalibus, & etiam spiritualibus: dicitur enim aliquis & deuotè meditari, & deuotè genuflectere. Ergo deuotio non est specialis actus.

¶ 3. Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuus, aut cognoscitiuus virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, ut patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis, quæ suprà enumeratæ sunt. Ergo deuotio non est specialis actus.

1. 2. q. 71.
ar. 5.

SED contra est, quod actibus meremur, ut suprà * habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi. Ergo deuotio est specialis actus.

li. 8. De
inde in
ter prin.
med.

RESPONDEO dicendum, quod deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur, qui seipsum quodammodo Deo deuouent, ut ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsum idolis deuouebant in mortem: pro sui salute exercitus: sicut de duobus * Deciis Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quam voluntas quædam promptè tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exod. 25. dicitur, quod multitudo filiorum Israel obtulit mercede promptissima atque deuota primitias domino Manifeste.

nifestum est autem, quod voluntas promptè faciendi quod ad Dei seruitium pertinet, est qui iam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

Ad primum ergo dicendum, quod mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus: & voluntas secundum quod est finis mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt supra * habuit est. Et ideo cum deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruendum, qui est vltimus finis: consequens est, quod deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum, quæ à voluntate mouentur.

1.2. q. 8.
ar.2.

Ad secundum dicendum, quod deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

Ad tertium dicendum, quod deuotio est actus appetituum partis animæ, & est quidam motus voluntatis, vt dictum * est.

in cor. 4.

ARTIC. II.

Utrum deuotio sit actus religionis?

435

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est *, ad hoc pertinet, quod aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit 4. cap. de diuinis nominibus. Diuinus amor ecclasticum facit, non finens amantes, sui ipsorum esse, sed eorum quæ amant. Ergo deuotio magis est actus charitatis quam religionis.

inf. q. 83.
a. 3. ad 1.
co. a. 15.
cor. Et q.
104. a. 3.
ad 1.
* a. prae.
† c. 4 p. 1.
non multum re-
motè à f.

¶ 2 Præterea, Charitas præcedit religionem. Deuotio autem videtur præcedere charitatem: quia charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio verò per pinguedinem, quæ est ignis materia. Ergo deuotio non est actus religionis.

¶ 3 Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum vt * dictum est. Sed deuotio etiā habetur

art. 1. q.
prae.

*in scr. 8.
de Pass.
Dom civ.
prin.*

ad nomines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti ali-
quibus sanctis viris. Et etiam subditi dicuntur esse
deuoti dominis suis: sicut * Leo Papa dicit, quod iu-
dæi quasi deuoti Romanis legibus, dixerunt: Non
habemus Regem, nisi Cæsarem. Ergo deuotio non
est actus religionis.

est præc.

S E D contra est, quod deuotio à deuouendo di-
citur vt * dictum est. Sed votum est actus religio-
nis. Ergo & deuotio.

*exco pri.
10. 5.*

R E S P O N D E O dicendum, quod ad eandem
virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam
voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque
actus est idem obiectum. Propter quod, vt * Philoso-
phus dicit in 5 Ethic. Iustitia est, qua volunt homi-
nes, & operantur iusta. Manifestum est autem quod
operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu sa-
nctuarum, pertinet propriè ad religionem: vt ex *
prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habe-
re promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda:
quod est esse deuotum. Et sic patet, quod deuotio
est actus religionis.

6 præc a.

4 Q 7.

Ad primum ergo dicendum, quod ad charitatem
pertinet immediatè, quod homo tradat seipsum Deo,
adherendo ei per quandam spiritus vñionem. Sed q
homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini
cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem: media-
tè autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

Ad secundum dicendum, quod pinguedo corpo-
ralis, & generatur per calorem naturalem digerentem,
& ipsum calorem naturalem cōseruat quasi eius
nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem
causa, in quantum ex amore aliquis redditur prom-
ptus ad seruendum amico: & etiam per deuotio-
nem charitas nutritur: sicut & quilibet amicitia
conseruatur, & augetur per amicabilem operum
exercitium & meditationem.

Ad tertium dicendum, quod deuotio quæ habetur
ad sanctos Dei, mortuos vel viuos, non terminatur
ad

ad ipse
in ma
quar
les.
minis

Vit

A D
Nolia
les m
nem
non e

per se
alio
Hui
ior
Ch
ex co
place

sa de
api
deu
tio f
cib
con
est p

SE
med
tuat
tion
RI

exri
be
que

ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum sedet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari, differt à famulatu diuino.

ARTIC. III.

Utrum contemplatio, seu meditatio, sit deuotionis causa?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd contemplatio, seu meditatio non sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties deuotionem impediunt. Ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ 2 Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa; oporteret quòd ea quæ sunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitaret. Huius autè contrarium apparet: frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & alijs mysterijs humanitatis ipsius, quam ex consideratione diuinæ magnitudinis. Ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶ 3 Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem. Cuius contrarium videmus: quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in femineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

SED contra est, quòd in Psalmo 28. dicitur, *In meditatione mea exardescet ignis.* Sed ignis spiritualis causat deuotionem. Ergo meditatio est deuotionis causa.

RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est: de quo dicit Ambrosius super Luc. quòd Deus quos dignatur carere, & quæ vult, religiosum facit: & si voluerit, Samaritanos

436

inf. ar. 4.

cor. 2. c.

d. 25. q. 4

a 3. q. 2.

cor. 2.

ma. 9. 11.

art. 1. ad

7.

at. 1. hu-
ius quas.

li. 14. c. 8.
10. 3.

ex indeuotis, deuotos fecisset. Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet quòd sit meditatio, seu contemplatio. Dicitur * est enim quòd deuotio, est quidam voluntatis actus, ad hoc quòd homo prop- te se tra lat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit: eo quòd bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & * Augustinus dicit in libro de Trinit. quòd voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa: in quantum sci licet homo per meditationem concipit quòd se tra- dat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit du- plex consideratio. Vna quidem quæ est ex parte di- uinæ bonitatis & beneficiorum ipsius, secundum illud Psal. 72. Mihi adhaerere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo spem meam Et hæc consideratio ex- citat dilectionem, quæ est proxima deuotionis cau- sa. Alia verò est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, secun- dum illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in mōtes, vn- de veniet auxilium mihi. Auxilium meum a Domino, qui fecit cælum & terram. Et hæc consideratio exclu- dit presumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subijciat, dum suæ virtuti innititur.

Ad primum ergo dicendum, quòd consideratio eo- rum quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deu- otionem causat. Consideratio verò quorumcumque ad hoc non pertinentiam, sed ab eis mentē distrahen- tium, impedit deuotionem.

Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt diui- nitatis, sunt secundum se maximè excitantia dile- ctionem, & per consequens deuotionem: quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate men- tis humane est, quòd sicut indiget manu ductione ad cognitionem diuinorum, ita ad dilectionem per ali- quam sensibilia nobis nota: inter quæ præcipuum est humanitas Christi, secundum quod in præfatione dicitur, Vt dum vmbrauer Deum cognoscimus, per hunc

hunc
quæ p
cu uir
tan
quæ s
Ad
aliud
homo
trada
sional
& mu
men
perfe
fo ac

A
est, p
Sed
quæ
dare
tinec
mem
lecta
q
inter
Sacr
magi
gaur
q
mne
ma
eone
Ergo
SE
icun
Ga

hunc in inuisibilem amorem rapiamur. Et idem ea, quæ pertinent ad Christi humanitatem per modum eiusdem manuductionis, maxime deuotionem excitant: cum tamen deuotio principaliter circa ea, quæ sunt diuinitatis, consistat.

Ad tertium dicendum, quod scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quod homo cõsidat de seipso: & idem nõ totaliter se Deo tradat. Et inde est quod huiusmodi, quãdoque occasionaliter deuotionem impediunt; & in simplicibus & mulieribus deuotio abundat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcumque aliam perfectionem homo perfecte Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTIC. IV.

Utrum letitia sit deuotionis effectus?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod letitia non sit deuotionis effectus. Quia re * dictum est, passio Christi præcipue ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam affectio, secundum illud 1 Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, ab ynnhij & fellis: quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memor ero: & tabescet in me anima mea. Ergo delectatio, siue gaudium, non est deuotionis effectus.

437
art. præc.

¶ 2 Præterea, Deuotio præcipue consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. 50. dicitur, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Ergo afflictio magis est deuotionis effectus, quàm iucunditas, siue gaudium.

¶ 3 Præterea, * Greg. Niss. dicit in lib. de homine, quod sicut risus procedit ex gaudio, ita lachrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quod aliqui prorumpant in lachrymas. Ergo letitia vel gaudium nõ est deuotionis effectus.

cap. 12. 2
med. 10.

SED contra est, quod in collecta dicitur, Quos ieiunia uotum castigant, ipsa quoque deuotio iacta lætificet.

RE.

RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per

art. prac. se quidem & principaliter spirituales lætitiæ mentis causat: ex consequenti autem, & per accidens causat tristitiam. Dicitur enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psal. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quamdam causat in his qui nondum plenè Deo fruuntur: secundum illud Psalm. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. Et postea sequitur, Fecerunt mihi lachrymæ mez, &c. Secundario verò causatur deuotio, ut dictum est, ex consideratione proprii defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum, à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit: ut scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio e conuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus: per accidens autem lætitiæ, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionem primò & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens, tristitia, quæ est secundum Deum.

Ad primum ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi, est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum, Christum pati oportuit. & est aliquid, quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

Ad secundum dicendum, quòd spiritus, qui ex una parte contribulatur propter præsentis uitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuinæ auxiliij.

Ad tertium dicendum, quòd lachrymæ prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam

affe-

QVÆST. LXXXIII. ART. I. 285

affectus teneritudine, præcipue cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lachrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios vel charos amicos, quos existimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lachrymæ ex deuotione procedunt.

QVÆST. LXXXIII.

De oratione, in septemdecim articulos diuisa.

- D** Einde considerandum est de oratione.
- ¶ Et circa hoc quærentur decem & septem.
- ¶ Primo, utrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ?
- ¶ Secundo, utrum sit conueniens orare Deum?
- ¶ Tertio, utrum oratio sit actus religionis?
- ¶ Quarto, utrum solus Deus sit orandus?
- ¶ Quinto, utrum in oratione sit aliquid determinatè petendum?
- ¶ Sexto, utrum orando debeamus temporalia petere?
- ¶ Septimo, utrum pro alijs orare debeamus?
- ¶ Octauo, utrum debeamus orare pro inimicis?
- ¶ Nono, de septem petitionibus orationis dominicæ.
- ¶ Decimo, utrum adorare sit proprium rationalis creaturæ?
- ¶ Vndecimo, utrum sancti in patria orent pro nobis?
- ¶ Duodecimo, utrum oratio debeat esse vocalis?
- ¶ Decimotertio, utrum attentio requiratur ad orationem?
- ¶ Decimoquarto, utrum oratio debeat esse diuturna?
- ¶ Decimoquinto, utrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur?
- ¶ Decimosexto, utrum sit meritoria?
- ¶ Decimoseptimo, de speciebus orationis.

Utrum oratio sit actus appetitiue virtutis?

438

3. 1. 2. a.
2. 1. 4. d.
1. 1. 4. a.
1. 1. 1. 1. 1.
2. cor.
et ad 2.
passio à
primis il-
lus.

text. 21.
42. 2.

lib. 10. c.
11. in
primis est
virtus lo-
cus, in
primis.
P. 128 nō
multum
remittit à
fine.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod oratio sit actus appetitiue virtutis. Orationis enim, est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo, secundum illud Psal. noni, Desiderium pauperum exaudivit Dominus. Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiue virtutis. Ergo & oratio.

¶ 2 Præterea, Dion. dicit in 3. cap. * de diu. nom. Ante omnia ab oratione incipere est utile, sicut Deo nos ipsos tradentes & vniētes. Sed unio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. Ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ 3 Præterea, * Philosophus in 3. de anima, ponit duas operationes intellectiue partis: quarum prima est indivisibilem intelligentiam, per quam scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda verò est compositio, & diuisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertia additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectiue virtutis, sed appetitiue.

SED contra est, quod * Isidor. dicit in lib. Etym. quod orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitiue virtutis, sed intellectiue.

RESPONDEO dicendum, quod secundum * Cassiod. oratio dicitur, quasi oris ratio. Ratio autē speculativa & practica in hoc differunt, quod ratio speculativa est apprehensiva solum rerum; ratio verò practica est non solum apprehensiva, sed etiā causativa. Est autē: hoc id alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfecte necessitatem inducendo; & hoc contingit quando effectus totaliter subicitur potestati cause. Alio verò modo imperfecte solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur potestati cause tota.

totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliorum. Vno quidem modo, sicut necessitate imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet imperare non solum inferioribus potentibus & membris corporis, sed etiam hominibus subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subijciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrumque autem horum, scilicet & imperare & petere siue deprecari, ordinationem quamdam importat; prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum: unde pertinet ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Philosophus * dicit in 1. Ethic. quod ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quidam deprecationem vel petitionem, secundum quod Aug. dicit in lib. de verb. Domini, quod oratio petitio quadam est. Et * Damascenus dicit in tertio libro, quod oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quod oratio, de qua nunc loquimur, est rationis actus.

c. ult. summo 5.

de orib. fid. c. 24. in princ.

Ad primum ergo dicendum, quod desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio quodammodo sit desiderij interpretis. Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant: secundum illud Psal. 65. Eritque antequam clament, ego exaudiam eos.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Unde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo uniri. Tendit autem oratio in Deum, quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc precipue est in oratione petendum, ut Deo uniamur, secundum illud Psal. 26.

Vnam

1 p. q. 8.
1. 4 et 1.
2. q. 9 a.
1. ad 3. et
q. 82. ar.
1. ad 1.

Vnam petij a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo domini omnibus diebus vite mee. Alio modo ex parte ipsius petentis; quem oportet accedere ad eum, a quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mente sicut ad Deum. Unde dicit * ibidem, quod quando ora ionibus inuicamus Deum, reuelata mente adsumus ipsi. Hoc secundum hoc etiam Damasc. dicit, quod oratio est ascensus mentis in Deum.

Ad tertium dicendum, quod illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vltimus ad rationem practicam pertinet cauere aliquid per modum imperij, vel per modum punitiois, vt * dictum est.

ARTIC. II.

Vtrum sit conueniens orare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quod inuenimus ei a quo petimus, id quo indigemus. Sed sicut dicitur Math. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. Ergo non est conueniens Deum orare.

* 2 Præterea, per orationem flectitur animus eius qui orator, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Regum 15. Petro triumphator in Israel non parceret, nec penititudo flectetur. Ergo non est conueniens, quod Deum oremus.

* 3 Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quam dare petenti quia sicut * Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quam quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conueniens, quod Deum oremus.

SED contra est, quod dicitur Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

RESPONDEO dicendum, quod triplex fuit circa orationem antiquorum error. 1. Nam enim posuerunt quod res humane non reguntur, & omnia providentia: ex quo sequitur, quod vanum sit orare, & omni Deum colere.

Et

c. 13. de
diu nom.
p. 1. b. a
princ.
fri 3 ors.
fid. c. 24.
in princ.
in corpo-
re att.

429
A d f. 15.
q. 4. a. 1.
q. 3. ad 1.
2. q. 3.
ad 2. q.
c. art. 2.
or. c.
c. 3. c.
2. 5.

ls. 2. de be
ref. c. 1.
circa fin.

Et de his dicitur Malach. 3. Dixistis, vanus est qui
seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia
etiam in rebus humanis ex necessitate contingere,
siue ex immutabilitate diuinæ prouidentia, siue ex
necessitate stellarum, siue ex connexione causarum.
Et secundum hos etiam excluditur orationis utilitas.
Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas
diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non
proveniunt ex necessitate: sed dicebant similiter di
spositionem diuinæ prouidentia variabilem esse; &
quod orationibus, & alijs quæ ad diuinum cultum
pertinent, dispositio diuinæ prouidentia immutatur.
Hæc autem omnia in primo * libro improbata sunt.
Et ideo oportet sic inducere orationis utilitatem, vt
neque rebus humanis diuinæ prouidentia subiectis
necessitatem imponamus, neque etiam diuinam di
spositionem mutabilem æstimemus. Ad huius ergo
evidentiam considerandum est, quod ex diurna pro
uidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed
etiam ex quibus causis, & quo ordine procedant. In
ter alias autem causas, sunt etiam quorundam cause
actus humani: unde oportet homines agere aliqua,
non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent,
sed vt per actus suos impleant quosdā effectus secun
dum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiā est in
naturalibus causis. Et simile est etiā de oratione. Non
enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionem
immutemus: sed vt id impetremus quod Deus dispo
suit per orationes sanctorum esse implendum vt scili
cet homines postulando mereantur accipere, quod
eis Deus omnipotens ante secula disponit donare,
vt * Greg. dicit in libro dialog.

Ad primum ergo dicendum, quod non est neces
sarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras in
gentias, vel desideria manifestemus; sed vt non inopi
confiteremur in his, ad diuinum auxilium esse re
currendum.

Ad secundum dicendum, quod sicut dictum est,

Sec. 59c. Vol. ij.

T

ora 10

1 p 9. 22.

a. 2. et 4.

et 9. 115.

a. 6. et 9.

116. et 9.

19. ar. 7.

8.

li. i. c. 8.

à mē.

in corp.

re ar.

oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis . sed vt obtineatur nostris precibus , quod Deus disposuit .

Ad tertium dicendum , quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate , etiam nõ petita : sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus , hoc est propter nostram utilitatem , vt scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrenti ad Deum , & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem . Vnde Chrysostomus * dicit , Considera quanta est tibi concessa felicitas , quanta gloria attributa ; orationibus fabulari cum Deo , cum Christo miscere colloquia , optare quod velis , quod desideras postulare .

ARTIC. III.

Vtrum oratio sit actus religionis ?

*in senen
tia ad ha
bet in li.
de oratio
Dei, non
propterea
prim. inci
pit, Dupli
ci nomi
ne par
at*

440
infa. 15.
10. q. 4.
d. 15 q. 4.
a. 1. q. 2.
q. a 5. q.
1. ad 2.
par. 1. hu
ius quas.

AD tertium sic proceditur . Videtur , quòd oratio non sit actus religionis . Religio enim , cum sit pars iustitiæ , est in voluntate , sicut in subiecto . Sed oratio pertinet ad partem intellectiuiam , vt ex supra * dictis patet . Ergo oratio non videtur esse actus religionis , sed doni intellectus , per quod mens ascendit in Deum .

¶ 2 Præterea , Actus latræ cadit sub necessitate præcepti . Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti , sed ex mera voluntate procedere : cum nihil aliud sit quàm volitorum peticio . Ergo oratio non videtur esse religionis actus .

¶ 3 Præterea . Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum ceremoniamque afferat . Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre : sed magis aliquid obtinendum ab eo petere . Ergo oratio non est religionis actus .

SED contra est , quod dicitur in Psal. 140. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo . Vbi dicit glossa , quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem Domino . Sed hoc pertinet ad religionem . Ergo oratio est religionis actus .

QVÆST. LXXXIII. ART. III. 291

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ad religionem propriè pertinet, reuerentiam & honorem Deo exhibere: & idèd omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subiicit, & proficitur orando se eo indigere, sicut auctore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod volũtas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut supra dictum est. Et idèd religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ, intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et idèd post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectuam, est præcipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

Ad secundum dicendum, quòd non solum perere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare, sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, perere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. vbi dicitur, Petite & accipietis.

Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subiicit, & quodammodo præsentat, vt patet ex auctoritate * Dionysij prius inducæ. Et idèd sicut mens humana præminet exterioribus, vel corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur; ita etiam oratio præminet alijs actibus religionis.

ARTIC. IV.

Verum solus Deus debeat orari?

AD quantum sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis vt dictum est, sed solus Deus est religione

q. 81. a. 2
¶ 4.

ar. 1. hu-
ius quas.
ad 2.

Ibidem.

441
4 di 15.
q. 4. a. 5.
q. 1. ¶
d. 38. q. 1.
a. 1. q. 1.
ad 4.
ar. præc.

292 QVÆST. LXXXIII. ART. IV.
colendus. Ergo solus Deus est orandus.

c. 12. cir-
ca princ.

¶ 2 Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quam voce, secundum illud quod Apostolus dicit 1. Cor. 14. Obo spiritu, orabo & nemo. Tum etiam quia ut August. dicit in libro de cura pro mortuis agenda, Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant vivi, etiam eorum filii. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

¶ 3 Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, hoc non est nisi in quantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes, vel in purgatorio etiam existentes, sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos, qui sunt in paradiso, debemus orationem porrigere.

SE D contra est, quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum convertere.

RESPONDEO dicendum, quod oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus; quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat, secundum illud 1. sal. 82. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & nominibus, non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat: sed ut eorum precibus & meritis orationes nostræ sortiuntur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8. quod accendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia videtur in oratione. Nam a sancta Trinitate petimus ut nostri miserentur: ab alijs autem sanctis quibuscunque, petimus ut orent pro nobis.

Ad

QVÆST. LXXXIII. ART. IV. 293

Ad primum ergo dicendum, quòd illi soli im-
pendimus orando religionis cultum, à quo quæri-
mus obtinere quod oramus: quia in hoc protesta-
mur cum bonorum nostrorum auctorem: non au-
tem eis quos requirimus quasi interpellatores no-
stros apud Deum.

Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in
hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali cõ-
ditione, non cognoscunt, & præcipue interiores
motus cordis. Sed beatis, ut * Gregor. dicit in 12.
Moralium, in verbo manifestatur illud quod decet
eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam
quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem
excellentiæ eorum decet ut cognoscant petitiones
ad eos factas, vel voce vel corde. Et idè petitiones
quas ad eos dirigimus, Deo manifestate cognoscunt.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc
mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur vi-
sione verbi, ut possint cognoscere ea quæ nos cogita-
mus vel dicimus. Et idè eorum suffragia non im-
ploramus, orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTIC. V.

*Utrum in oratione debeamus aliquid determinatè
à Deo petere?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd in ora-
tione nihil determinatè à Deo petere debea-
mus. Quia ut Damasc. * dicit, Oratio est petitio de-
centiori a Deo. Unde inefficax est oratio, per quam
petitur id, quod non expedit: secundum illud Iac. 4.
Petitis & non accipitis: eo quòd male petatis. Sed
sic ut dicitur Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet,
nescimus. Ergo non debemus aliquid orando deter-
minatè petere.

¶ 2. *Fraterca, Quicumque aliquid determinatè ab
alio petit, magis voluntatem ipsius inclinare ad fa-
ciendum id quod ipse vult. Non autè ad hoc tende-
re debemus, ut Deus vult quod nos volumus: sed ma-
gis ut nos volumus quod ipse vult, ut dicitur 1. Cor. 12.*

T 3

super

442
4. d. 15. q.
4. a. 4. q.
1. et op.
3. c. 140.
* 1. 3. c. 15.
fid. c. 24.

super illud Psal. 2. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶ 3 Præterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus ipse nos inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur, ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinatè aliquid à Deo in oratione petendum.

SED contra est, quod Dominus Matt. 6 & Luc. 11. Docuit discipulos determinatè petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

*l. 7 c. 2. in
tit. extre-
ma, de
Socr Phil
lof.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * M. Valerius refert, Socrates nihil ultra petendum a dijs immortalibus arbitrabatur, quàm ut bona tribuerent: quia hi demum scirent quid unicuique esset vile. Nos autem plerumque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliquantulum vera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest male & bene uti. Sicut diuitiæ, quæ ut ibidem dicitur, multis exitio fuere: honores, qui complures pessumdederunt: regna, quorum exitus sæpe miserabiles cernuntur: splendida coniugia, quæ nonnumquam fundus domus evertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo male uti non potest, quæ scilicet nallum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem mere-mur: quæ quidem sancti orando absolute petunt: secundum illud Psal. 79. Ostende faciem tuam, & sal- uerimus. Et iterum 118. Deduc me in semitam man- datorum tuorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat, Spiritus tamen, ut ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria, rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan- nis quarto, quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

Ad

QVÆST. LXXXIII. ART. VI. 295

Ad secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua, quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed pijs desiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTIC. VI.

Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo, orando?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primum quærite regnum Dei, & iustitiæ eius: & hæc omnia adijciuntur vobis, scilicet temporalia: quæ nõ quærenda dicit, sed adijcienda quæsitis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶ 1 Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est sollicitus. Sed de temporalibus sollicitudinem habere non debemus: secundum quod dicitur Matth 6. Nolite solliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ 2 Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ 4 Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia. Sed quandoque temporalia habita sunt nociua: non solū spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

SED contra est, quòd dicitur Prouerb. 30. Tribus tantum victui meo necessaria.

294 QVÆST. LXXXIII. ART. VI.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit
ad Probam, de orando Deum, Hoc licet orare, quod
licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare:
non quidem principaliter, ut in eis finem constituamus,
sed sicut quædam adminicula, quibus adiuvamur
ad tendendum in beatitudinem, in quantum sci-
licet per ea vita corporalis sustentatur; & in quantum
nobis organice deferuntur ad actus virtutum. Vnde
Philosophus dicit in 1. Ethic. Et ideo pro tempora-
libus licet orare. Et hoc est quod Augustinus dicit ad Pro-
bam, quod sufficientia vite non indecenter vult quis-
quis eam vult, & non amplius: quæ quidem non ap-
petitur propter seipsam, sed propter salutem corpo-
ris, & congruentem habitum persone hominis, ut non
sit inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ista,
ergo cum habentur, ut teneantur; cum non habentur,
ut habeantur, orandum est.

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia non
sunt querenda principaliter, sed secundo, Vnde
Augustinus dicit in lib. de serm. Ponini in monte, Cum
dixit illud, Primò querendum est, scilicet regnum
Dei, significauit quia hoc, scilicet temporale bonum;
posterius querendum est, non tempore, sed dignitate:
illud tamquam bonum nostrum, hoc tamquam
necessarium nostrum.

Ad secundum dicendum, quod non qualibet solici-
tudo rerum temporalium est prohibita, sed super-
flua & inordinata, ut superflua habitum est.

Ad tertium dicendum, quod quando mens nostra
intendit temporalibus rebus, ut in eis quiescat, rema-
net in eis depressa. Sed quando intendit eam in ordi-
ne ad beatitudinem consequendam, non ab eis de-
primi, sed magis eleuari solet.

Ad quartum dicendum, quod ex quo non petimus
temporalia tamquam principaliter quarta, sed in
ordine ad aliud: eo tenore à Deo petimus ipsa, ut
nobis concedantur secundum quod expediunt ad sa-
lutem.

Utrum debeamus pro alijs orare?

444

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod non debeamus pro alijs orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs, dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. Ergo non debemus pro alijs orare.

3. q. 2. ad 3. 2. 2.
3. ad 3. 2. 2.
4 d. 15. q. 4.
4. art. 4.
9. 3.

¶ 2 Præterea, Ad hoc oratio fit, ut exaudiat. Sed una de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quod oratio sit exaudiuitis, est ut aliquis oret pro seipso: unde super illud Ioann. 16. Si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis: August. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. unde non simpliciter dictum est, dabit; sed, dabit vobis. Ergo videtur, quod non debeamus pro alijs orare, sed solum pro nobis.

1. 2. 102.
no remo-
te a pri-
to. 9.

¶ 3 Præterea, Pro alijs, si sint mali, prohibemur orare: secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obstitas mihi: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quod non debeamus pro alijs orare.

SED contra est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro invicem, ut saluemini.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, illud debemus orando petere, quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: ut ex supra * dictis patet. Et ideo charitas hoc requirit, ut pro alijs oremus. Unde * Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcius autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.

art. præc.

9. 25. 26.
* Hom.
14 in am
perfecto;
circa 1. 2. 2.
to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, Ideo non dicimus pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis: quia unitatis magister noluit priuatim precem fieri: ut sciret quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque, quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseveranter & de pertinentibus ad salutem: propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur: secundum illud Hierem. 15. Si steterint Moyse & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat: secundum illud Psal. 24. Oratio mea in sinu meo conuertere: glossa d. e^o, & non eis profit, ego tamen non sum frustratus mea mercede.

Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est, ut conuerantur: & pro iustis, ut perseuerent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro predestinatis, non autem pro presentibus ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corriguntur, effectum habet in predestinatis, non in reprobatis, secundum illud Eccl. 7. Nemo potest corrigere quem Deus despexit. Et ideo dicitur 1. Ioan. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quandoque uiuit hic, subrahendum est correctiois beneficium, quia non possumus predestinatos distinguere à reprobatis ut * August. dicit in l. b. de correptione & gratia: ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum.

tri-

triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur: vnde super illud Rom. 15. Aduertis me in orationibus vestris: dicit * Glos Be- ne rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quod non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile. Secundo, vt ex multis gratia agatur Deo de beneficiis quæ conferuntur iustis: quæ etiam in utilitatem multorum vergunt: vt patet per Apostolum 2. ad Corinth. 1. Tercio, vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragiis indigere.

ARTIC. VIII.

Verum debeamus pro inimicis orare?

AD octauum sic proceditur. Videretur, quod non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multa imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. 6. Erubescant & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quam pro eis.

¶ 2 Præterea, vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit. Sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apoc. 6. Usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lærantur, secundum illud Psal. 37. Lærabitur iustus cum viderit vindictam. Ergo non est orandum pro inimicis: sed magis contra eos.

¶ 3 Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos: alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra supra dicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

Sed contra est quod dicitur Matth. 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

RE-

*est Amb.
cir si com
mentarij
ad 15. c.
ad Rom.
10. 5.*

445
3. d. 10.
ar. 2. 117.
Et 2. 117.
2. 118. 10.
fin.

q. 40. a. 1

in: prae.

q. 1. a. 6

* 3. 7.

RESPONDEO dicendum, quod orare pro alio, charitatis est. sicut & dictum est: unde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem tenemur inimicos diligere, supra & habitum est in tractatu de charitate, videlicet in eis diligamus naturam, non culpam: Et quod diligere inimicos in generali est in precepto, in speciali autem non est in precepto non secundum preparationem animi: ut scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuvare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuvare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, ut in communibus nostris orationibus quas pro alijs facimus, inimicos non excludamus. Quod autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

2. 1. c. 42.

a. m. 2. 4

* ad. 1. 1.

c. 45. cir.

m. d. 1. 4.

et 1. 2. de

dog. Eu. 3.

g. l. c. 45.

10. 4

† vel q.

6. m.

p. t. h. l.

Deus ter

re p. s.

et 1. 10

mo 4.

Ad primum ergo dicendum, quod imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere, ut & Augustinus dicit in libro de sermone de monte in monte. Secundo, prout quedam temporalia mala peccatoribus quandoque a Deo in correctionem iniunguntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati: ut scilicet correctione hominum peccata destruantur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iussu circa damnationem perseverantium in peccato.

Ad secundum dicendum, quod sicut in eodem libro & Augustinus dicit, vindicta maritum est, ut cruciatur regnum peccati, quo regnante iusta perperam sunt. Vel sicut dicitur in 1. b. de 4. questionibus veteris & novi testamenti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut taurus. Abel clamavit de terra. Latantur autem de vindicta, non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

Ad

Ad tertium dicendum, quod licitum est impugnare inimicos, ut compescantur a peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, ut corrigantur: & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTIC. IX.

Utrum conuenienter septem petitiones orationis dominica assignentur?

AD donum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter septem petitiones orationis Dominice assignentur. Vanum enim est petere sanctificationem illud, quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum, secundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundum illud Psalm. 144. Regnum tuum Domine, regnum omnium seculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isaia 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere quod nomen Dei sanctificetur, quod regnum eius adueniat, & quod voluntas eius fiat.

¶ 2 Præterea, Prius est recedere à malo, quam consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones, quæ pertinent ad consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ 3 Præterea, Ad hoc aliquid petitur, ut donetur. Sed præcipuum donum Dei est Spiritus sanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones, cum non respondeant donis Spiritus sancti.

¶ 4 Præterea, Secundum Lucam, in oratione Dominica ponantur solum quinque petitiones, ut patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit quod secundum Mattheum, septem petitiones ponantur.

¶ 5 Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolentia nos præuenit, quia ipse prior

4. 16

3. d. f. 34.

9. 1. 26.

Et opus. 3

c. 254. 25

quo f. 6

op 7.

dilexit nos, ut dicitur 1 Ioan. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster, qui es in cælis: quod videtur ad benevolentiam captandam pertinere.

SED in contrarium sufficit auctoritas Christi orationem insipientis.

*Epi. 121.
c. 12. in
pri. so. 2.*

RESPONDEO dicendum, quod oratio Dominica perfectissima est: quia sicut * Augustinus dicit ad Probam, Si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quam quod in ista oratione Dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpretis apud Deum, illa rectè solum orando petimus, quæ rectè desiderare valemus. In oratione autem Dominica non solum petuntur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt: ut sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informativa totius nostri affectus. Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriam Dei: alio modo secundum quod volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum in seipso diligimus: secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum: per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adveniat regnum tuum: per quam petimus ad gloriam Dei & regni eius pervenire. Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vile in finem. Est autem aliquid vile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter, secundum meritum quo beatitudinem mereamur, Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua, sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuvans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum

QVÆST. LXXXIII. ART. IX. 303

nostrum quotidianum da nobis hodie : siue hoc intelligatur de pane sacramentali , cuius quotidianus usus proficit homini , in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta : siue etiam intelligatur de pane corporali , vt per panem intelligatur omnis sufficientia victus : sicut dicit * Augustinus ad Probam : Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum , & panis est præcipuus cibus . Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est , supersubstantiali , id est præcipuum , vt * Hieronymus exponit . Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis . Tria autem sunt , quæ nos à beatitudine prohibent . Primum quidem peccatum , quod directe excludit à regno , secundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij , neque idolis seruientes &c. regnum Dei possidebunt . Et ad hoc pertinet quod dicitur . Dimitte nobis debita nostra . Secundo , tentatio , quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis . Et ad hoc pertinet quod dicitur , Et ne nos inducas in tentationem : per quod non petimus vt non tentemur , sed vt à tentatione non vincamur : quod est in tentationem induci . Tertio poenalis præfens , vt quæ impedit sufficientiam vitæ . Et quantum ad hoc dicitur , Libera nos à malo .

Ad primum ergo dicendum , quòd sicut * August. dicit in lib. de Serm. dom. in monte , Cum dicimus , Sanctificetur nomen tuum : non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei , sed vt sanctum ab hominibus habeatur : quod pertinet ad Dei gloriam , in hominibus propagandam . Quod autem dicitur , Adueniat regnum tuum , non ita dictum est , quasi Deus nunc non regnet : sed sicut * August. dicit ad Probam , Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus vt illud nobis veniat , atque in eo regnemus . Quod autem dicitur , Fiat voluntas tua : recte intelligitur , vt obediatur præceptis tuis . Sicut in cælo & in terra , id est , sicut ab Angelis , ita ab hominibus . Vnde hæc tres petitiones perfecte complebuntur

Epi. 127.

c. 11. in

med. t. 2.

Matth. 6.

10. 9.

l. 2. c. 10.

circ. pri.

10. 4.

Epi. 127.

c. 11. an-

te me. 2. 2.

Enchi. c.
115. 2. 3.

in vita futura. Alie verò quatuor pertinent ad necessitatem vite presentis: sicut * August. dicit in Enchiridio.

Ad secundum dicendum, quòd cum oratio sit interpret desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis, quam ea quæ sunt ad finem; & consecutio boni, quam remotio mali.

12. c. 18.
70. 4.

Ad tertium dicendum, quòd * Aug. in lib. de Sermon. in monte, adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens, Si timor Dei est quo beati sunt pauperes spiritu, petamus ut sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus ut veniat regnũ eius, & miseriamur, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus ut fiat voluntas eius & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus ut panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, ut nobis hostia dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne fiat duplex cor, temporalia secundo, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus ut nos liberet a malo: ipsa enim liberatio liberet nos faciet filios Dei.

c. 116. in
prim. 3.

Ad quartum dicendum, quòd sicut * August. dicit in Enchiridio, Lucas in oratione dominica petitionem non septem, sed quinque complexus est. Ostendit enim tertiam petitionem, duarum pramissarum esse quoddam modum repetitionem, prætermittendo ceteras facit intelligi: cura sic facit ad hoc præcipue voluntas Dei te sat, ut eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus. Quod etiam Math. in ev. perit. Libera nos a malo, Lucas non posuit: ut sciatur quicunque in eo se liberat a malo, quod non infertur in tertiam petitionem.

Ad quintum dicendum, quòd oratio nõ porrigitur Deo,

Deo, v
exci-er
tur in
qua bo
fier. B
mus, Q

12.

D
A
dem e
pere c
& Spi
Nam
Et de
pro n

turas,
gel s
te eu
prum

care D
nimat
Psal.

corur
prop

S E
habu
tur.

RE

dis p

super

prop

beret
auct
na 12

Deo, ut ipsum flectamus, sed ut in nobis ipsi fiduciā excitemus postulandi. Quæ quidem præcipuè excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult: & ideò dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest: & ideò dicimus, Qui es in cælis.

ARTIC. X.

Utrum orare sit proprium rationalis creature?

447

4. d. 15. q.

4. ar. 6. q.

1. q. 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere, & accipere. Sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet Filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & filius dicit Io. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostol. Spiritus postulat pro nobis.

¶ 2. Præterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cum sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: unde in Psal. 96. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ 3. Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deum: quod præcipuè fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. 146. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

SED contra, O. ratio est actus rationis, ut supra habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

ar. 1. su-

ius q.

1bid.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra * dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo propriè competit orare, cui conuenit rationem habere. & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Unde neque diuinis per-

sonis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare, vel orare, secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

Ad secundum dicendum, quod intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentie, ut in 1^a habitus est. Differunt autem secundum perfectum, & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur a rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

Ad tertium dicendum, quod pulli coruorum dicuntur inuocare Deum, propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.

ARTIC. XI.

Utrum sancti qui sunt in patria, orant pro nobis?

Ad undecimum sic proceditur. Videtur, quod sancti qui sunt in patria, non orant pro nobis. Angelus enim alicuius magis est meritorius tibi quam alijs. Sed sancti qui sunt in patria, non merentur tibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constitutionis. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ 2^a Præterea, Sancti perfecte suam voluntatem Deo conformant, ut non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod Deus vult, semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orant.

¶ 3^a Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. Ergo nec sancti qui sunt in patria, pro nobis orant.

¶ 4^a Præ-

418
4 d. 15. q.
4 a. 6. q.
2 et d. 45
q. 2. a. 2.
c. cū Mar
thæ. S. ter
tio loco.
de celeb.
Missæ.

¶ 4 Præterea. Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, & peniorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferorum, sed solum superiorum.

¶ 5 Præterea. Anima Petri non est Petrus. Si ergo animæ sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt a corpore separata, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

SED contra est, quod dicitur 2. Mac. ult. Hic est qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Dei.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Hieronymus * dicit, Vigilanti error fuit, quod dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus: postquam autem mortui fuerimus, nullus pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum martyres vbi uenit sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro alijs facta, ex charitate proueniat, ut dictum * est: quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro uiuatoribus qui orationibus uiuari possunt. & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, ut ex superiorum excellentia in inferiora descendatur, sicut ex claritate solis in aërem. Vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hieronymus * contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse solliciti, pro alijs orant: quanto magis post coronas, uictorias & triumphos hos?

Ad primum ergo dicendum, quod sancti, qui sunt in patria, cum sint beati, nihil deest beatitudinis nisi gloria corporis, pro qua orant. Orant autem pro nobis, quibus deest beatitudinis uisum, a perfectione. Et eorum oratione habent efficaciam impetrare.

*Circa fin.
primi soli
à princip.
ep. q.
incipit
multa
orbe, t. 3.
*, ar. 7. et
8.*

*loco cit.
in prim.
co. istius
art.*

trandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptatione.

Ad secundum dicendum, quod sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt, quod æstimant eorum orationibus implendum, secundum Dei voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

Ad quartum dicendum, quod Deus vult inferiora per omnia superiora iuari: & ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores, sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quod imploratio inferioris sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

Ad quintum dicendum, quod quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt: & iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur Exod. 3. Ego sum Deus Abraham, &c.

ARTIC. XII.

Utrum oratio debeat esse vocalis?

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quod oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ 2 Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum f. est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

¶ 3 Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto,

449

3. d. 9. q. 1.

a. 3. q. 3.

ad 3. Et

4. d. 15 q.

4. a. 2. q. 1.

* arti. 4.

huius q.

¶ arti. 1.

ad 2.

culto, secundum illud Math. 6. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio oraberis, & clauso ostio oraberis. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo oratio non debet esse vocalis.

SED contra est, quod dicitur in Psalmi. 2. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidem oratio est, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quod talis oratio innosceat toti populo pro quo preffertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est, ut ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, ut ad notitiam omnium possint pervenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quod sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi, triplici ratione.

Primo quidem ad excitandum interiorem devotionem, qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, moveatur mens hominis, & secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionem. Vnde August. * dicit ad Probam: quod verbis & alijs signis ad augendum desiderium sanctorum, nos ipsos acius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantum est vocitus, & huiusmodi signis utendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipue contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad devotionem parata. Vnde Ital. 9. dicebat, Tibi dixit cor meum: exquisivit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quod loquebatur in corde suo.

Epi. 127.
c. 9. circa
prin. 1. 2.

310 QVÆST. LXXXII. ART. XII.

Secundò, adiungitur vocalis oratio, quasi ad red-
ditionem debitorum: scilicet homo Deo seculari secun-
dum illud totum quod ex Deo habet, id est non solū
mente, sed etiam corpore. Quod præcipue competit
orationi, secundū quod est satisfactoria. Vnde dicitur
Osee vlti. O mœni aufer iniquitatem. & accipe
bonum, & red lemas vitulos labiorum nostrorum.

Tertiū, adiungitur vocalis oratio ex quadam re-
dundantia ab anima in corpus ex vehementi affe-
ctione, secundum illud Psalm. 15. Latus est cor
meum, & exultauit lingua mea.

Ad primum ergo dicendum, quod vocalis oratio
non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo
manifestetur, sed ad hoc quod mens orantis, vel alio-
rum exciteretur in Deum.

Ad secundum dicendum, quod verba ad aliud
pertinentia diſtrahunt mentem, & impediunt deu-
otionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad
deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipue
minus deuotas.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysost. * di-
cit super Matthæum, Eo proposito Dominus vetat
in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde o-
rans nihil nouum facere debet quod aspiciant ho-
mines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel
manus expandendo. Nec tamen, vt August. dicit in
lib. * de Sermone Domini in monte, videri ab ho-
minibus nefas est, sed ideo hoc agere: vt ab homini-
bus videaris.

ARTIC. XIII.

Vtrum de necessitate orationis sit, quod sit
attenta?

AD tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quod
de necessitate orationis sit, quod sit attentā.
Dicitur enim Ioan 4. Spiritus est Deus: & eos qui a-
dorant eum in spiritu, & veritate oportet adorare.
Sed oratio non est in spiritu, si non sit attentā. Ergo
de necessitate orationis est, quod sit attentā.

¶ 2 Præ-

Ho 13. in
ose. imp.
post med.
to. 2.

L2. c. 6. 3
prin. to. 4

450
c. dolen-
tes. de ce.
lib. Miss.

¶ 2 Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attendita, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est, quod sit attendita.

¶ 3 Præterea, De necessitate orationis est, quod careat omni peccato. Sed non est absque peccato quod aliquis orando euagationem mentis patitur. Videtur enim deridere Deum: sicut si alicui homini loqueretur, & non attendere, et ad ea quæ ipse proferret. Unde Basiliius * dicit, quod diuinum auxilium est implorandum, non remissè nec mente huc vel illuc euagante: eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quod sit attendita.

SED contra est, quod etiam sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 19. Cor meum dereliquit me.

RESPONDEO dicendum, quod questio hæc præcipue habet locum in oratione vocali. Circa quæ sciendum est, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, per quod melius peruenitur ad finem: & sic attendit absolute orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium, sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quod attendit ad orationem, per totum: sed vis primæ intentionis, quæ aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in alijs meritorijs actibus accidit*. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui ille qui orat non intendit, ut Gregorius dicit. Tertius

* In scr.
cuius tit.
est, Insti-
tut. ad vi-
tã persi-
cili, 19 de
Orando
Deũ post
me. ult.
& in co-
sili. ext.
c. 1.

ut sup. di-
ctum est.

autem effectus orationis est, quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritalis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: ut dicitur 1. Corinth. 14. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quod triplex est attentio, quæ orationi vocali potest adhiberi: una quidem, quæ attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: secunda, quæ attenditur ad sensum verborum: tertia, quæ attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maxime necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque in tantum abundat hæc intentio, quæ mens fertur in Deum, ut etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hug. * de sancto Victore.

*In lib. de
modo orandi
2. a mod.
to. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

Ad secundum dicendum, quod mens humana propter infirmitatem naturæ distare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit, quod quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagetur ex quadam infirmitate.

Ad tertium dicendum, quod si quis ex proposito in oratione, mente euagetur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus * dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Unde Basiliius * dicit, Si verò debilitatus à peccato fixe nequis orare, quantumcumque potest templum cohibeat, & Deus ignoscit: eo quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, ut oportet, assistere coram eo.

In 2. regula, to. 1

In ser. de orando Deum, à me. illius

*Test. loco
nunc pro
suo de
lio.*

*Epi. 121.
c. 10. cir-
ca med.
10. 2.*

*Epi. 111.
c. 10. 10. 2*

aliis operibus occupari. Sed sicut Augustinus dicit † ibidem, Ideo per certa interualla horarum & temporum etiam veritas rogamus Deum, ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumcumque in hoc desiderio profecerimus, nobis ipsis innotescamus; & ad hoc agendum nos ipsos acrius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sani aut: vix & conueniens est, ut oratio tantum duret, quantum est utile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quod sentatio durare non possit, non est vltius oratio prorendenda. Vnde Augustinus. * Dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & rapam quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter et cetera quæ oranti plurimum necessaria est, per productiones moras euanescat, atque hebetetur intentio. Ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem sicut non esse obruendam, si peruolare non potest; ita, si peracta fuerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparisonem ad intentionem orantis, ita etiam in communis oratione per comparisonem ad populi devotionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus. * dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diuius oratur. Aliud est se nimis multius, aliud diuturnius effectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, quod pernoctauit in orando, & quod prolixius orauerit, ut nobis præberet exemplum. Et posse a se habet, Absit ab oratione multa locutio, sed non vix multa precatio, si feruens perseverat intentio. Nam multum loqui, est, in orando, reus necessariam superfluis agere verbis. Plurimumque autem hoc negotium plus gemitibus quam sermonibus agitur.

Ad secundum dicendum, quod prolixitas orationis

nis no
in h
rand
A
tuit
mas
bet
que
Ad
orat
atum
ribus
ipso
mag
quis
etiam

A
mer
gram
petra
exlo
ti
xime
Sed
etiam
Paul
mult
tori
secun
habe
pate
na
St

nis non consistit in hoc quòd merita petantur; sed in hoc quòd affectus continetur ad vultu desiderandum.

Ad tertium dicendum, quòd Dominus non instituit hanc orationem, ut his solis verbis uti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercumque ea proferamus vel cogitemus.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem desiderij, ut dictum est*: vel quia non intermitte quin temporibus statutis oret: vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus; siue etiam in alio: puta cum aliquis suis beneficijs prouocat alium ut pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTIC. XV.

Virum oratio sit meritoria?

AD quintumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia. Sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Lucæ 11. Pater vester de celo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 2 Præterea, Si oratio aliquid meretur, maxime videtur mereri illud, quòd orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se renouariministerium carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 3 Præterea, Oratio præcipuè fidei inniuitur, secundum illud Iacob. 1. Postulet autem, in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendam; ut patet in his qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

SED contra est, quòd super illud Psal. 34 Oratio

mea in sinu meo conuerteretur, dicit glossa, Etsi eis nō profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

Art. 13.
huius 9.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præfentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem, sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, ut dictum est *: concomitantibus etiam quibusdam alijs virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre: ad charitatem verò pertinet desiderium rei, cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: ut scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, cui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, ut supra dictum est *. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Unde August. dicit * in lib. de verbis Domini, Non nos hortare ut petereamus, nisi dare veller. Et Chrysost. dicit, Numquam oranti beneficia denegat, qui ut orantes non deficiant, suam pietate instigat.

Art. 1. 9.
p. 2.
* Art. 29
nō remo-
tè a pri.
tom. 10.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio sine gratia gratum faciente, meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est

est quoddam donum Dei, vt Auguſt. dicit in lib. de Perſeuerantia.

Ad ſecundum dicendum, quòd ad aliud principali-
ter reſpicit meritum orationis quandoque, quam ad
id quod petitur. Meritum enim præcipue ordinatur
ad beatitudinem, ſed petitio orationis antequam ſe ex-
tendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis * patet.
Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro ſeipſo, non
ſit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud; ſed
quandoque hoc petendo & deſiderando, meritum
amittit: puta ſi petat à Deo complementum alicuius
peccati, quod eſt, non pie orare. Quandoque vero nõ
eſt neceſſariũ ad ſalutem, nec manifeſte ſaluti cõtra-
rium: & tunc, licet orans poſſit orando mereri vitã
æternam, non tamen meretur illud; obtinere, quod
petit. Vnde Auguſt. dicit in lib. ſententiã Proſpe-
ri *, Fideliter ſupplicans Deo pro neceſſitatibus hu-
ius vitæ, & miſericorditer auditur, & miſericorditer
non auditur. Quid enim infirmo ſit vtile, magis nouit
medicus quã agrotus. Et propter hoc etiam Paulus
non fuit exauditus, petens amoueri ſtimulũ carnis:
quia non expediebat. Si verò id quod petitur, ſit vi-
le ad beatitudinem hominis, quaſi petens ad eius
ſalutem, meretur illud non ſolum orando, ſed etiam
alia bona opera faciendo. Et ideo indubitanter ac-
cipit quod petit, ſed quando debet accipere. Quo-
dam enim non negantur, ſed vt congruo demur tem-
pore, diſſeruntur, vt Auguſt. dicit * ſuper Ioan. quod
tamen poteſt impediri, ſi in petendo non perſeue-
ret. Et propter hoc dicit Baſil. † Ideo quandoque pe-
tis, & non accipis: quia perperam poſtulatiſti, vel infi-
deliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel de-
ſtititiſti. Quia verò homo non poteſt alijs mereri vi-
tam æternam ex condigno, vt ſuprà dictum * eſt:
ideo per conſequens nec ea quæ ad vitam æternam
pertinent, poteſt aliquãdo aliquis ex condigno alteri
mereri. Et propter hoc non ſemper ille auditur, qui
pro alio ora, vt ſuprà habitum eſt *. Et ideo ponuntur
qua-

a 6 et 7.

In li qui
inſcribi-
tur Sen-
tentia ex
Aug de-
corpora c.
212. to 3.
inter ope-
ra Aug.

* tr. 101.
paulo a
pr. to. 9.
† In ſer-
de oratio
Deum a
medic.
* 1. 2. q.
114 a. 6.
ar. 7. ad
2. 6. 3.

: quatuor concitantes, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit: ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie, & perseveranter.

Ad tertium dicendum, quod oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantum ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo noticiam omnipotentis diuinæ & misericordis, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTIC. XVI.

Utrum peccatores orando, impetrent aliquid a Deo?

AD sextumdecimum sic proceditur. Videtur, quod peccatores orando non impetrent aliquid a Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Proverb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid a Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid a Deo.

¶ Preterea, iusti impetrant a Deo illud quod merentur, ut supra habitum est *. Sed peccatores nihil possunt mereri: quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, ut dicit glossa. 2. ad Timoth. 3. Super illud, Habente quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc quod oratio impetret, ut supra dictum est *. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶ Preterea, Chrysostomus dicit super * Matth. 7. Pauper non libenter exaudit orationem quam finis non distulit. Sed in oratione quam Christus distulit, dicitur, Dimittite nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel merentur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiantur: quia formam orandi a Christo imitantiam non seruant.

SED

118
inf. q. 178

2. ad i.
Et 10. 4
6. ad 2
ad 5. 11
12. 4. 11
10. 3. et 4

ar. prae.

ar. prae.
ad 1.
In spe e
imperfecto
14.

SED contra est quod August. * dicit super Ioan. Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysost. dicit super Matth. † Omnis qui petit, accipit : id est, siue iustus sit, siue peccator.

RESPONDEO dicendum, quod in peccatore duo sunt consideranda, scilicet natura, quam diligit Deus : & culpa quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, in quantum peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc a Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam : dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, ut Augustinus dicit *. Orationem verò peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia ; observatis tamen quatuor † præmissis conditionibus : ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie, & perseveranter.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit super Ioan. * Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfecte illuminati ; & ideo non est ratum : quamvis possit verificari, si intelligatur de peccatore, in quantum est peccator : per quem, etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

Ad secundum dicendum, quod peccator non potest **piè orare**, quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia, quantum ad hoc quod petit aliquid ad pietatem pertinens : sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aiquid iustum velle, ut ex supradictis patet *. Et quamvis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetrativa : quia meritorium imitatur iustitiæ, sed impetratio imitatur gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est †, oratio Dominica præfertur ex parte rationis communis totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolit dimittere debita

* tra 44.
in Ioā. a
med. 109
† ho. 18.
in opere
imperf.
flo, parū
ante me-
diū, to. 2.

* tra. 73.
in Ioan.
paulū a
při. to. 9.
Et de ver-
bis domi-
ni, sermo
ne 53.
† ar. prec.
ad 2.
tra. 44.
in Io. a
med. 10.
9.

In cor. 2.
9. 10.
ar. 4. 9.
9. 58 ar.
1. 23.
† ar. ad
1.

pro-

proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamvis hoc quid dicit, non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesie, extra quam est, merito: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccle. 28. Relinque proximo tuo nocenti te: & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTIC. XVII.

Verum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones?

454
4. 1. 1. q.
4. 1. 1. Ei
Phi. 4. co.
3. 1. 1. e.
1. 2. 1. or.
1. 1. 2.
*Origen.
hom. ult.
in Mat.
nō multū
remotē
ante me-
diū, 10. 3.
f. li. 3. de
f. li. c. 24.

AD Decimum septimum sic proceditur. Videtur quoddam inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse, quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit * super Matthæum, Non oportet, quod vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ 2. Præterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio decetium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

¶ 3. Præterea. Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò ad futura. Sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

In contrarium est auctoritas Apostoli primæ ad Timotheum. 2.

RESPONDEO dicendum, quoddam orationem tria requiruntur. Quorum primum est, ut orans accedat ad Deum quem orat. quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundum requiritur petitio, quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidam nominant proprie postula-

cionem : siue indeterminatè , vt cum quis petit iu-
uari a Deo , quod nominant supplicationem : siue
solum factum narretur , secundum illud Ioan. 11.
Ecce quem amas infirmatur : quod vocant insinua-
tionem . Tertio , requiritur ratio impetrandi quod
petitur : & hoc vel ex parte Dei , vel ex parte pe-
tentis . Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est
eius sanctitas , propter quam petimus exaudiri , secun-
dum illud Daniehs 9. Propter te metipsum inclina-
Deus meus aurem tuam . & ad hoc pertinet obse-
cratio , quæ est per sacra confessio : sicut cum di-
cimus , Per natiuitatem tuam libera nos Domine .
Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratia-
rum actio : quia de acceptis beneficijs gratias agen-
tes meremur accipere potiora , vt in collecta dicitur .
Et ideo dicit gl. * 1 ad Timoth 2. quod in missa
obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem ,
in quibus quædam sacra commemorantur Orationes
sunt in ipsa consecratione , in qua mens maxime de-
bet eleuari in Deum . Postulationes autem sunt in
sequentibus petitionibus . Gratiarum actiones in
fine . In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc qua-
tuor possunt attendi : sicut in collecta Trinitatis ,
quod dicitur , Omnipotens sempiterne Deus , per-
tinet ad orationis ascensum in Deum . Quod dici-
tur , Qui dedisti famulis tuis , &c. pertinet ad gra-
tiarum actionem . Quod dicitur , Piasse quæsumus ,
&c. pertinet ad postulationem . Quod in fine poni-
tur , Per Dominum nostrum , &c. pertinet ad obse-
crationem . In collationibus autem Patrum 4 dici-
tur , quod obsecratio est imploratio pro peccatis : ora-
tio cum aliquid Deo vouemus : postulatio cum pro
alijs petimus . Sed primum melius est .

Ad primum ergo dicendum , quod obsecratio non
est adiutatio ad compellendum , quæ prohibetur , sed
ad misericordiam implorandum .

Ad secundum dicendum , quod oratio communi-
ter simpliciter includit omnia quæ hic dicuntur , sed

Sec. Sec. Vol ij.

X

secun-

gl. ord. in
prin. com-
mentarij
ad c. 2.
1 ad Ti-
moth.

In colla-
tione 9.
c. 11. 17.
et 13. fa-
mul.

secundum quod contra alia diuiditur, importat propriæ ascensum in Deum.

Ad tertium dicendum, quod in diuersis præteritis præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quam sit præteritum. Et ided gratiarum actio de alijs beneficijs præcedit postulationem aliorum beneficiarum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cum acceptum fuerit, de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio, per quam acceditur ad Deum a quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVÆST. LXXXIV.

De exterioribus actibus latriæ, in tres articulos diuisa.

Prius a considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primo, de adoratione, per quam aliquis suū corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundo, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertio, de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum queruntur tria.

¶ Primo, verum adoratio sit actus latriæ?

¶ Secundo, verum adoratio importet actum interio-rem, vel exteriorem?

¶ Tertio, verum adoratio requirat determinationem loci?

ARTIC. I.

Utrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis?

455
3. d. 10. q.
1. 2. 2. q.
7. Et 3.
contra 6.
119.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod adoratio non sit actus latriæ, siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quod Abraham adorauit Angelos. Et 1. Regum 1. dicitur quod Nubian Propheeta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶ 2. Præ-

¶ 2 Præterea, Religionis cultus deberur Deo, prout in ipsi beatificamur, ut patet per August. in 10 de Ciuit. Dei *. Sed adoratio deberur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. 28. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit gloss. De his atrijs venit in atrium, ubi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latræ.

li. 10. c. 1.
a medio,
tom. 5.

¶ 2 Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis deberur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas: sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latræ.

S E D contra est, quod Matth. 4 inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruias.

R E S P O N D E O dicendum, quod adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis *, quod religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

q 81. a. 8
ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquotus creaturis communicatur: non secundum æqualitatem, sed secundum quamdam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latræ: & alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua post dicitur *. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiæ, quasdam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde August. dicit * in 10 de Ciuitate Dei, Multa de cultu diuino usurata sunt, quæ honoribus deferuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen ut quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui diuini colendi & venerandi: si autem eis multum additur, & adorandi. Quis verò sacrificandum conabit, nisi ei ouera

q 110 G
sc. 1. G 9.
103. a. 3.
G 9 4.

* c. 4. cir-
ca p. 10. 5

Deum aut scilicet, aut putauit, aut finxit? Secundum reuerentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti, Abraham adorauit Angelos, & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi, quodd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum autem reuerentia quæ debetur Deo prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur, Conseruus tuus fui, & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatricæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

Ad secundum dicendum, quodd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet, quodd in ipso sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quodd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Genes. 18 quodd tres viri ei apparuerunt: adorans vnum alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTIC. II.

Vtrum adoratio importet actum corporalem?

AD secundum sic proceditur. Vide ut, quodd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Sed id quodd sit in ipiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ 2 Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur.

456

Sup. q. 81

a. 7. Et 3

d. 7. q. 1.

a. 1. et 3.

contr. 6.

119.

mitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu: secundum illud 1. ad Corin. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶ 3 Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

SED contra est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea, neque coles, dicit glossa. * Nec affectu colas, nec specie adores.

glossa d.
ibid.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. lib. * Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectualem scilicet & sensibilem, duplicem adorationem Deo offerimus: scilicet spirituales, quæ consistunt in interiori mentis devotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humilitatione. Et quia in omnibus actibus latet id quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicut ad principalis: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem: ut videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excutatur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

li. 4. or.
fd. i. pr.
cap. c. 13.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum ex spiritali devotione procedit, & ad eam ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod sicut oratio primordialiter est quidè in mente, secundario autem verbis exprimitur, ut supra dictum est: ita etià adoratio principaliter quidè in interiori Dei reuerentia consistit, secundario autè in quibudà corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum: prosternimus autem nos, quasi profiterentes nos nihil esse ex nobis.

q. 84 ar.
12.

Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mea nostra prouocatur ut tendat in Deum.

457

x. Tim. 2

Virum adoratio requirat determinatum locum?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim lo. 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadem autem ratio videtur esse & de alijs locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶ 2 Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum, ubique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ 3 Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur. Sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, ut habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare, ad occidentem, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

SED contra est, quod dicitur Isai. 56. & inducitur Luc. 19. Domus mea, domus orationis vocabitur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, in adoratione principalis est interior deuotio mentis: secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco & situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quamdam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus per ista verba prænuntiat cessationem adorationis, tam secundum ritum Iudeorum adorantium in Hierusalem, quam etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spiritali Euangelij veritates secun-

secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, ut dicitur Malach. 1.

Ad secundum dicendum, quod determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primo quidem propter loci consecrationem, ex qua spirituale deuotionem concipiunt orantes, ut magis exaudiantur: sicut patet ex adoratione Salomonis, 2. Reg. 8. Secundo propter sacra mysteria, & alia sanctitatis signa, quæ ibi continentur. Terio propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

Ad tertium dicendum, quod secundum quamdam decentiam adoramus versus orientem. Primo quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu calis, qui est ab oriente. Secundo propter paradysum in oriente constitutum, ut legitur Gen. 2. secundum litteram Septuaginta interpretum: quasi queramus ad paradysum redire. Tertio propter Christum, qui est rex mundi, & oriens nominatur, Zach. 6. Et qui ascendit super calum calis ad orientem. Et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. sicut fulgur exit ab oriente, & patet usque ad occidentem: ita erit & aduentus filij hominis.

QVÆST. LXXXV.

De his quæ Deo à fidelibus dantur: præd de Sacrificijs, in quatuor articulos diuisa.

Postea considerandum est de actibus, quibus aliæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio.

¶ Primo quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur.

¶ Secundo de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶ Circa primum considerandum est de sacrificijs, oblationibus, primitijs, & decimis.

- ¶ Circa sacrificia querantur quatuor.
 ¶ Primo, utrum offerri deo sacrificium, sit de lege naturæ?
 ¶ Secundo, utrum soli deo sit sacrificium offerendum?
 ¶ Tertio, utrum offerri sacrificium sit specialis actus virtutis?
 ¶ Quarto, utrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum?

ARTIC. I.

438 *Utum offerre sacrificium deo, sit de lege naturæ?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod offerre sacrificium deo, non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Genet. 14. Et quidam hæc, quidam verò alia, ut animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶ 2. Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quod sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quod sapientia eduxit eum a delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei *, quod sacrificia in quidam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt precipua inter signa, sicut idem dicit in lib. de Doct. Christi. † non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosoph. * Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

SED contra est, quod in qualibet ætate, & apud quolibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

RESPONDEO dicendū, quod naturalis ratio dicitur homini, quod alicui superiori subdatur propter

defe-

* li. 10 c.

19. c. 6.

3. c. 6.

10. 5.

† li. 2. c. 3.

cir a me

d. 10. 3.

* Ari. li.

3. Persb.

6. 1. 10. 1.

defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus, naturaliter inferiora superioribus subduntur; ita etiam naturalis ratio dicat homini secundum naturalem inclinationem, ut ei quod est supra hominem, subiectionem, & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, ut sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debite subiectionis, & honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis alia qua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij. Et ideo oblatio sacrificij, pertinet ad ius naturale.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum * est, aliqua in communi sunt de iure naturali, quorum determinationes sunt de iure positiuo: sicut quod malefactores puniatur, habet lex naturalis; sed quod tali pena vel tali puniantur, est ex constitutione diuina, vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali: & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

Ad secundum dicendum, quod Adam, & Isaac sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam: ut patet per * Gregor qui dicit, quod apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorum sacrificijs fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio, quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne quia in ipso notatur origo peccati, simul etiam in eo sanctificationis origo significaretur. Hæc verò significauit Christus, in quantum ipse oblatus est in sacrificium: unde non oportet

1. 2. q. 95.

art. 2.

li. 4. Mor.

c. 2. parū

ante me.

tebat

tebat ut significaretur quasi sacrificium offerens.

Ad tertium dicendum, quod significare concipius suos, est homini naturale: sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTIC. II.

459

1. 2. q. 102

a. 3. co. Et

3. q. 48.

a. 1. co. Et

2. contr. 2

c. 120 col.

2. fin. Et

1. / 28 co.

2. Et Ro.

1. le. 7. fi.

Utrum soli Deo sit sacrificium offerendum?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non soli tantum Deo sit sacrificium offerendum.

Cum enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quod omnibus illis sit sacrificium offerendum, qui divinitatis consortes sunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur divinae naturae consortes, ut dicitur 2. Petri 1. Unde & de eis in Psal. 81. dicitur, Ego dixi, Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, ut patet Job 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscumque terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendant, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quam sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis, & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶ Præterea, Tempia & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa, & altaria insiuntur Angelis, & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

SED contra est, quod dicitur Exod. 22. Qui immolat dñs, occidetur. præter Domino soli.

art. præc.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum * est, oblatio sacrificij fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interiorius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo: secundum illud Psalmista, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia sicut supra dictum * est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis.

Sc-

q. 84. a. 2

q. 81.

ar 7.

Secun

tor an

In sol

ve. 10

debe

De d

tiam

gust

ficam

tate l

obser

gu'ar

esse

na it

alys

A

tar: s

sed p

eis d

A

ficij

cat. d

Vnu

Dem

nor

A

de C

facer

Deo

et.

de i

tate

A

en

Secundum autem veram idem solus Deus est creator animarum nostrarum, ut in primo habitum * est. g. 118. a.
In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, 2
ut supra dictum est. Et ideo sicut soli Deo summo † 1.2 g.2
debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam s. h. C. 3. a.8
Deo debemus offerre etiam terrena sacrificia. Sicut etiam orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus, ut Augustinus dicit 10. de Civitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica, observari, quod summum rectorem aique signo singulari honorant: quod cuiuscumque alteri deferretur, esset crimen lætæ maiestatis. Et ideo in lege divina statuitur poena mortis his qui divinum honorem alijs exhibent.

At primum ergo dicendum, quod nomen divinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem : & idè nec æqualis honor eis debetur.

Ad secundum dicendum, quod in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi reſteris totius Vniuerſi. Vnde ſicut * Auguſt. dicit 10. j. de Ciuit. Dei, Dæmones non caſauerimus nidoribus, ſed diuinis honoribus gaudent.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit 8. ^{* cap. 2. in}
de Cruce Dei, Non constituimus Martyribus templa, ^{procul a}
sacerdotes, sacra, & sacrificia: quoniam non ipsi, sed ^{fi. 10. 5.}
Deus enim nobis est locus. Unde sacerdos non di- ^{* lib 8. c.}
cit, Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule: sed Deo ^{ult. 7. pr.}
de illorum victorijs gratias agimus, & nos ad imi- ^{10. 5.}
tationem eorum exhortamur.

ARTIC. III.

*Utrum oblatio sacrificij sit specialis actus vir-
tutis?*

AD tertium sic proceditur. Viderur quod oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit enim August. 10. * de Civit. Dei, Verum sacrificium

cap. 6. in
prin. t.)

* са. 19.
р.и.и. и
р.и.и. и. 5.

- 20 con
tra l'aus.
c. 21. c.

+ c. 19. 2. 5.
 prociat a
 fi. 10 5.
 x lib 8 c.
 ult. i pr.
 10. 5.

460

cap 6. in
prim. s.)

cium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhaeremus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 2 Præterea, Maceratio corporis, quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificij oblatione, secundum illud Romanorum 12. Exhibeas corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apostolus ad Hebræos vitimo, Beneficentiæ & communionis nomine obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Beneficentiæ autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 3 Præterea, Sacrificium videtur, quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut decurio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

SED contra est, quod in lege specialia præcepta de sacrificij, dantur, ut patet in principio Leuit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra habitum est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, ut fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quod si etiam alias non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quod ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quod in diuina reuerentiam fit: propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cum aliquis elemosinam facit

x. 2. q. 18.
ar. 6.

facit de rebus proprijs propter Deum, vel cum aliquis propriam corpus alicui afflictioni subiecit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum, sacrificia dici possunt. Sicut tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quod agitur, ut sancta societate Deo inhæreamus.

Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ, quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per devotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est bonum corporis, quod Deo quodammodo offertur per martyrium, & abstinentiam, seu continentiam. Tertium est bonum exteriorum rerum, de quo sacrificium offertur Deo: directe quidem, quando immediate res nostras Deo offerimus: mediate autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quod animalia occidebantur, & comburebantur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quòd homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarii, vel panes in altari: circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primum autem, oblationes sunt, quia Deo offerebantur, ut legitur Deut. 26. Non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrum circa eas nebat. Deum autem

314 QVÆST. LXXXV. ART. IV.
proprie loquendo, non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediate Deo, sed ministris divini cultus exhibentur.

ARTIC. IV.

461

Utrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apost. Rom. 1. Quaecumque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificijs non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶ 2 Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad ali-
quid significandum. Sed non est omnium huiusmodi
significationes intell gere. Ergo non omnes tenentur
ad sacrificia offerenda.

¶ 3 Præterea, Ex hoc sacerdotes dicuntur, quod
sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sa-
cerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia
offerenda.

*AR. 1. hu-
ius q.*
SED contra est, quod sacrificium offerre est de
lege naturæ, ut supra habitum * est. Ad ea autem,
quæ sunt legis naturæ, omnes tenentur. Ergo omnes
tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

*AR. 2. hu-
ius q.*
RESPONDEO dicendum, quod duplex est
sacrificium, sicut dictum * est: quorum primum, &
principale est sacrificium interius, ad quod omnes
tenentur: omnes enim tenentur Deo devotam men-
tem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius,
quod in duo dividitur. Nam quoddam est quod ex
hoc solum laudem habet, quod Deo aliquid exterius
offeritur in protestationem divinæ subiectionis: & ad
hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege nova, vel
veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui
sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia of-
ferenda, secundum legis præcepta. Illi verò qui non
erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facien-
da in honorem divinum, secundum condecensiam
ad eos inter quos habitabant, non autem determina-

tè ad hæc, vel ad illa. Aliud verò est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur: quidam verò sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum * est.

In corp.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis non omnes sciant explicite virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicite sicut & habent fidem implicitam, vt supra habitum * est.

art.

q. 2. ar. 7.

Ad tertium dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt speciali et ordinata ad cultum diuinum, non solum pro se, sed etiam pro alijs. Quidam verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis * patet.

In cor. a.

QVÆST. LXXXVI.

q. art. 2.

De Oblationibus, & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

q. 3.

Postea considerandum est de oblationibus, & primitijs.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, vtum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti?

¶ Secundo, quibus oblationes debeantur.

¶ Tertio, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quarto, specialiter de oblationibus primitiarum, vtum ad eas homines ex necessitate teneantur?

ARTIC. I.

Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti?

462

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euan-

geli
c. 1. q. 1. extra de decimis.

1.2.9.103

2.3. 4

cepti tenentur ad oblationem et cerimonialia præcepta veteris legis ut supra habitum * est. Sed oblationes offerre, ponitur inter cerimonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 22. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ 2. Præterea. Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis consistunt: ut videtur per hoc quod, Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquitur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterum offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ 3. Præterea, Quicumque aliquid tenetur reddeere Ecclesie, si non redat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicum videtur his qui, si re noluerint, ecclesiastica sacramenta deponere: secundum illud Decretum sexte synodi, quod habetur 1. q. 1. Nullus qui etiam communionem dispensat, a percipiente gratiam aliquid exigat si vero exgerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

1.2.9.103

hatur de

con. eccr.

dist. 1. c.

C. s. chri.

si quis.

s. præc. 2.

3.

SEID contra est, quod Gregorius * dicit, Omnis christianus procuret ad munuscula solemnia aliquid Deo offerre.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum * est, nomen oblationis commune est ad omnes res que in cultum dei exhibentur: ita quod si aliquid exhibetur in cultum divinum, quasi in aliquo sacrum, unde fieri debeat, censumendum: & oblatio est. Scilicet, unde Exo 29 dicitur, Offerretis autem ariste in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suavis: victimæ Dei: Leu. 2. dicitur, Animæ cum oblatione sacrificij Domino, similia erit eius oblatio. Si vero sic exhibeatur, ut

inter-

integrum maneat diuino cultui deputandum, vel in
vſus miniſtrorum expendendum, erit oblatio & non
ſacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de ſui ratio-
ne habent quòd voluntarie offerantur, ſecundum il-
lud Exod. 25. Ab homine qui offert ultioneus, acci-
pietis eas. Potèſt tamen contingere quòd aliquis ad
oblationes teneatur, quadruplici ratione. Primò qui-
dem, ex præcedenti conuentione: ſicut cum alicui cõ-
ceditur aliquis fundus Eccleſiæ, vt certis temporibus
certas oblationes faciat, quod tamen habet rationem
cenſus. Secundò, propter præcedentem deputationem,
ſiue promiſſionem: ſicut cum aliquis offert donatio-
ne inter viuos, vel cum relinquit in teſtamento Ec-
cleſiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in po-
ſterum ſoluendam. Tertio modo, propter Eccleſiæ
neceſſitatem, puta, ſi miniſtri Eccleſiæ non haberent
vnde ſuſtentarentur. Quartò, propter conſuetudinẽ:
tenentur enim fideles in aliquibus ſolemnicatibus
ad aliquas oblationes conſuetas. Tamen in his duo-
bus vltimis caſibus remanet oblatio quodammodo
voluntaria, ſcilicet quantum ad quantitatem, vel ſpe-
ciem rei oblatæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in noua lege,
homines non tenentur ad oblationes, cauſa ſolemni-
tatum legalium, vt in Exodo dicitur: ſed ex quibuſ-
dam alijs cauſis, vt diſtum * eſt.

In co. ar.

Ad ſecundum dicendum, quòd ad oblationes fa-
ciendas tenentur aliqui, & antequam ſiant: ſicut in
primo, & tercio, & quarto modo & etiam poſtquam
eas fecerint, per deputationem ſiue promiſſionem,
Tenentur enim eas realiter exhibere quod eſt Eccle-
ſiæ per modum deputationis oblatum.

Ad tertium dicendum, quod illi qui oblationes
debitas non reddunt, poſſunt puniri per ſubtractionẽ
ſacramentorum, non per ipſum ſacerdotem cui ſunt
oblationes faciendæ, ne videatur pro ſacramentorum
exhibitione aliquid exigere; ſed per ſuperiorem
a quoque.

463

Utrum solum sacerdotibus debeantur oblationes?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipue videmus esse, quæ hostiarum sacrificijs deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebr. vii. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ 2 Præterea, In multis parochijs monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hierony. * dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

¶ 3 Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi, vt hæc in suos vsus conuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

S E D contra est, quod dicit Canon Damasi Patz, & habetur 10.* quæst. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie domino seruire videntur, licet comedere & habere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filijs Israel, nisi tantummodo Aaron & filijs eius.

R E S P O N D E O dicendum, quod sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populū & Deum, sicut de Moyse legitur Deut. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eam Domino debent exhiberi, secundum illud Apost. ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo, Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem

*ad Helio
derum de
laude vi
ta soluta
me.
10. 1.*

*Habetur
10. q. 1. 2.
Hinc cō
suetudi
nem.*

• 100

dem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultû diuinum. Partim verò in his, quæ pertinent ad proprium vîctum: quia qui altari deseruiunt, cum altari participant, vt dicitur 1. ad Corin. 9. Partim etiam in vîctum pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus ecclesiæ sustentandi: quia & Dominus in vîctum pauperum oculos habebat, vt Hieronym. * dicit super Matth.

Ad primum ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non propriè sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia in quantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationem oblationes dici possunt: tamen non propriè dictæ, quia non immediatè Deo offeruntur. Oblationes verò propriè dictæ in vîctum pauperum cedunt, non per dispensationem: sed per dispensationem sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quòd monachi, siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotis vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris; & tunc possunt accipere oblationes spontè oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesiæ rectores.

Ad tertium dicendum, quòd oblationes, postquàm fuerint consecratæ, non possunt cedere in vîctum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum * Damasi Papæ. Illa verò quæ non sunt consecrata, possunt in vîctum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTIC. III.

Utrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis?

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis. Quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc, quòd est meretrix: non

refertur simile 12 q. 1. c. habebat. Ex Hierony. Mat. 17. in fi. 1. 9.

citatū in arg. Sed contra.

tamen turpiter accipit mercedem, & ita licite possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deut. 23. Non offer. s mercedem prostituti in domo domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licite possessis.

¶ 2 Præterea, Ibidem prohibetur quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iuste venditi iuste possidetur. Ergo non licet de omnibus iuste possessis oblationem facere.

¶ 3 Præterea, Malac. 1. dicitur. Si offeratis claudum & languidum, nonne malum est? Sed claudum & languidum animal, est iuste possessum. Ergo videtur quod non de omni iuste possesso possit oblatio fieri.

S E D contra est, quòd dicitur Prover. 3. Honora Dominum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iuste possidet. Ergo de omnibus iuste possessis potest fieri oblatio.

R E S P O N D E O dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libro *de Verbis domini, Si deprædareis aliquem inualidum, & de spolijs eius dares alicui iudici: si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiæ, ut & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec & tu. Et ideo dicitur Eccl. 34. Immolatis ex iniquo oblatio est maculata. Unde patet quòd de iniuste acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autem lege, in qua figuræ serviebatur, quædam propter significationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat. Sed in lege nova, omnis creatura Dei reputatur munda, ut dicitur ad Titum 1. Et ideo quantum est de se, de quolibet licite possesso potest oblatio fieri. Per accidens tamen contingit quod de aliquo licite possesso, oblatio fieri non potest: puta, si vergat in detrimentum alterius, ut si filius aliquis offerat Deo id unde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter seculum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

Ad

Serm. 35.

an. 16.

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostituli, propter immunditiam. In noua autem lege, propter scandalum: ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad secundum dicendum, quod canis secundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, secundum illud *Leuit. vi.* Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur: tum quia idololatraz canibus utebantur in sacrificijs idolorum: tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

Ad tertium dicendum, quod oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur *Malach. i.* Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidem subditur, Vos polluitis nomen meum in eo quod dicitis, Mensa domini contaminata est. & quod superponitur, contemptibile est. Tertio modo, ex voto precedenti, ex quo obligatur homo, ut integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem subditur, Maledictus dolofus qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile Domino. Et hæc causæ eadem manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTIC. IV.

Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur?

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ad primitias soluendas homines non teneantur. Quia *Exod. 13.* data lege primogenitorum, subditur, Erat quasi signum in manu tua: & ita videtur esse preceptum ceremoniale. Sed præcepta ceremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶ 2 Præterea, Primitiæ offerrebantur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum: Profectus sum hodie coram domino Deo tuo quod ingressus sum terram pro qua iuravit patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliz nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶ 3 Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur, debet esse determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

16. q. 7. c.
Decimas

SE D contra est, quod dicitur 16. * quæst. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sentimus, ab omni populo accipere.

RESPONDEO dicendum, quod primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deut. 26. Vnde & ibidem subditur, Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponet ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quod dicat, Idcirco tunc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi. Offerrebantur autem primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficii, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere; & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundum illud 1. Paral. vltim. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ, præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in his quæ sunt ad Deum, ideo primitiæ oblata à populo in usum sacerdotum cedebant. Vnde dicitur Num. 18. Locutus est Dominus ad Aaron, Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Perinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis

dati à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum: in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patris, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd caeremonialia propriè erant in signum futuri: & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficii; ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi obligatio manet.

Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in veteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datæ a Deo, sed etiã propter beneficium fructuum terræ a Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 26. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi Et hæc secunda causa, apud omnes est communis. Potest etiam dici, quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psal. 112. Terram dedit filiis hominum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut * Hieron. dicit. Ex maiorum traditione introductum est, quòd qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, sexagesimam. Vnde videtur quòd inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patris. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictum * est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ.

*refertur
in dec. l.
3. tit. 30.
c. 1. à me.
illius.*

in co. ar.

De Decimis, in quatuor articulos diuisa.

Prostea considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quærentur quatuor.

¶ Primo, virum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti?

¶ Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandæ.

¶ Tertio, quibus debeant dari.

¶ Quarto, quibus competat eas dare.

ARTIC. I.

Virum homines teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti?

466

Questi. 2.

art. 8. Et

quæst. a.

10 co. Et

11 co. Et

2 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

11 co. Et

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod homines non teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, ut patet Leuit. 27. Omnes decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pannis arborum, domini sunt. Et infra, Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit, sanctificabitur domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dicat quod decima pars debeat magis dari, quam nona, vel undecima. Ergo vel est præceptum iudiciale, vel ceremoniale. Sed, sicut supra dictum est, tempore gratiæ non obligantur homines neque ad præcepta ceremonialia, neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

¶ 2. Præterea, illa sola homines obseruare tenentur tempore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata secundum illud Matth. ult. Docentes eos seruire omnia quæcunque mandavi vobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarum vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quod dominus de decimis dicit, Matth. 23.

Væ

Vz vobis qui decimarum mentam & ritum, &c. Hæc oportuit facere; ad tempus præteritum legalis ob-
 feruantia referendum videtur. Dicit enim ^{Can. 24.} Hilarius super Matth. Decimatio illa olerum, quæ in præ-
 figuratorem futurorum erat utilis, non debebat
 omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur
 ad decimarum solutionem.

¶ 3 Præterea, Homines tempore gratiæ non
 magis tenentur ad obseruantiam legalium, quam
 ante legem. Sed ante legem non dabatur decimæ
 ex præcepto, sed solum ex voto. Legitur enim Ge-
 nesi. 28. quod Iacob vovit vtrum dicens, Si fuerit
 Deus mecum, & custodierit me in via qua ambulo,
 &c. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram
 tibi. Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur ho-
 mines ad decimarum solutionem.

¶ 4 Præterea, In veteri lege tenebantur homines
 ad triplices decimas soluendas: quæ uni quidam
 soluebant Leuitis. Dicitur enim in Numeri. 18. Leuitæ
 decimarum oblatione contenti erunt: quas in vñs
 eorum & necessaria separauit. Erant quoque aliæ de-
 cimæ, de quibus legitur Deuteronom. 14. Decimam par-
 tem separabis de cunctis fructibus tuis, qui nascuntur
 in terra per annos singulos, & comedes in conspe-
 ctu Domini Dei tui in loco quem elegerit Deus.
 Erant quoque & aliæ decimæ, de quibus ibidem
 subditur, Anno tertio separabis aliam decimam ex
 omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore, & repones
 intra ianuas tuas: venietque Leuitæ, qui aliam non
 habet partem, neque possessionem tecum; & pere-
 grinus ac pupillus & vidua, qui intra portas tuas sūt,
 & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas &
 tertias decimas homines non tenentur tempore gra-
 tiæ. Ergo neque ad primas.

¶ 5 Præterea, Quod sine determinatione tempo-
 ris deberetur, nisi statim solueretur obligat ad peccatū.
 Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur, ex
 necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris,

in quibus decimæ nõ soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

*Aug. in
ser. i. do-
min. 12.
post Tri.
10. 10. &
habetur
16 q. 1.
c. decimæ,
à medio.*

SED contra est, quod August. dicit, & habetur * 16. quæst. 1. Decimæ ex deb. to requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt.

RESPONDEO dicendum, quod decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorū Dei. Vnde dicitur Malach. 2. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale, inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret: ratio naturalis distat sicut & his qui communi vilitati inuigilant, scilicet Principibus. & milibus & alijs huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc præbat primæ ad Corinthios nono, per humanas consuetudines, dicens, Quis militat suis stipendijs vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris diuini cultus, non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi, cui lex dabatur: qui cum in duodecim tribus esset diuisus, duodecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale: sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines ad inuicem conseruandam

dam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur : licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta; secundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conveniebant cum caeremonialibus præceptis : quæ principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Unde & præceptum de decimis persolvendis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum (eo quod denarius est quodammodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum : ultra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab uno), novem sibi partibus reservatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere, imperfectionem; perfectionem verò quæ erat futura per Christum, esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est caeremoniale præceptum, sed iudiciale, ut dictum est *. Est autem hæc differentia inter caeremonialia & iudicialia legis præcepta, ut supra diximus, quod caeremonialia illicitum est observare tempore legis novæ; iudicialia verò etsi non obligent tempore gratiæ, tamen possunt observari absque peccato : & ad eorum observantiam aliqui obligantur, si statuuntur auctoritate eorum, quorum est condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis est, quod qui furatus fuit ovem, reddat quatuor oves, ut legitur Exod. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi observare. Ita etiam determinatio decimæ partis solvendæ, est auctoritate Ecclesiæ, tempore novæ legis, instituta secundum quamdam humanitatem : ut scilicet non minus populus novæ legis ministris novi testamenti exhiberet, quàm populus veteris legis, ministris veteris testamenti exhibebat : cum tamen populus novæ legis ad maiora obligetur, secundum illud Matthæi 5. Nisi abundaveritis iustitia vestra plus quam scribarum & Phariseorum, non intrabitis in regnū celorum : & cum ministri novi testamenti sint maioris

in illo a.

1. 2. q. 15.

10. a. 3.

digni-

dignitatis, quam ministri veteris testamenti, ut probat Apostolus 2. ad Corinthios 3. Sic ergo patet, quod ad solutionem decimarum homines tenentur: partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex instinctu ne ecclesiæ. Quæ tamen pensariis opportunitatibus temporum, & personarum, possit aliam partem determinate soluendam. Et per hoc patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quod præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat mortale, datum est in Evangelio a Domino, ubi dicitur Matth. decimo. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, ut patet 1. ad Corinth. 9. Sed determinatio certæ partis est reservata ordinationi Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod ante tempus veteris legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quod primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministeris diuini cultus: sed ubi aliquis occurrebat, unusquisque dabat ei propria sponte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam propheticò instinctu dedit decimas Melchisedech sacerdoti Dei summi, ut dicitur Genes. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum: quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, pura ad sacrificiorum consummationem. Unde signanter dicit, Offeram tibi decimas.

Ad quartum dicendum, quod secundæ decimæ quæ reservabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ verò decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augètur per hoc quod Dominus non solum decimam partem, sed etiam omnia superflua pauperibus iubet exhiberi: secundum illud Luc. 11. Quod superest date eleemosynam ipsæ etiã decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent

bent in vñs pauperum dispensari.

Ad quintum dicendum, quod ministri ecclesiæ maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quam temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit, ut potestatem sibi a Domino tradita, ut scilicet acciperet stipendia vidus ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subuehebant: alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri ecclesiæ decimas ecclesiæ non requirunt, ubi sine scandalo requiri non possent, propter disuetudinem, vel propter aliquam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis, in quibus Ecclesiæ non peric: nisi forte propter obstinationem animi habentes voluntatem non soluendi, etiam si ab eis peterentur.

ARTIC. II.

Utrum de omnibus teneantur homines decimas dare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet soluuntur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶ 2 Præterea, De male acquisitis non debet fieri oblatio, ut supra dictum est. Sed oblationes, quæ immediate Deo exhibentur, magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quam decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de male acquisitis sunt soluendæ.

¶ 3 Præterea, Leuitici ultimo, non mandatur solui decima, nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transiunt sub iugo pastoris. Sed

467
c. perue-
nit & c.
nuntius
extra de
decimis.

qu. præ.
art. 3.

præ er hæc sunt quædam alia minuta, quæ hominī
proveniunt: sicut herbar quæ nascuntur in horto, &
alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas da-
re tenetur.

¶ 4 Præterea, Homo non potest solvere, nisi id
quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ pro-
veniunt hominī de fructibus agrorum aut animalium
remanent in eius potestate: quia quædam aliquan-
do subtrahuntur per fortum vel rapinam: quædam
verò quandoque in alium transferuntur per vendi-
tionem: quædam etiam alijs debentur, sicut Principi-
pibus debentur tributa: & operarijs debentur merce-
des. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

SED contra est, quòd dicitur Genes. 28. Cuncto-
rum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed
omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo
de omnibus debet decimas dare.

RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque
re præcipue est iudicandum secundum eius radicem.
Radix autem solutionis decimarum est debitum quo
seminantibus spiritualia, debentur carnalia, secun-
dum illud Apostoli 1. ad Cor. 9. Si nos vobis spiri-
tualia seminauimus, non magnum est si carnalia ve-
stra metamus. Super hoc enim debitum fundauit
ecclesia determinationem solutionis decimarum.
Omnia autem quæcumque homo possidet, sub carna-
libus continentur: & ideo de omnibus possessis de-
cima sunt soluenda.

Ad primum ergo dicendum, quòd specialis ratio
fuit quare in veteri lege non fuit datum præceptum
de personalibus decimis secundum conditionem po-
puli illius: quia scilicet omnes aliz tribus certas pos-
sessiones habebant, de quibus poterant sufficienter
providere Leuitis, qui carebant possessionibus. Non
autem interdiceretur eis, quin de alijs operibus ho-
nestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi. Sed populus
nouæ legis est vbique per mundum diffusus, eorum
plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus
nego-

QVÆST. LXXXVII. ART. II. 251

negotij viuunt : qui nihil conferrent ad subsidium ministrorum Dei, si de eorum negotijs decimas non soluerent . Ministris etiam noua legis a-ctus interdicitur ne se ingerant negotijs lucrativis, secundum illud secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs . Et ideo in noua lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorum. Vnde Augustinus * dicit, & habetur 16. quæst. 1. capit. Decimæ, De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

*in ser. 2.
dom. 12.
post Tri.
10. 10. 15.
habetur,
16. q. 1. c.
decima.*

Ad secundum dicendum, quodd aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo, quia ipsa acquisitio est iniusta : puta quæ acquiruntur per rapinam, aut furtum aut vsuram, quæ homo tenetur restituere ; non autem de eis decimas dare. Tan-è si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vltimus decimas dare : quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretorio, & hiulionatu, & alijs huiusmodi : quæ non tenentur restituere . Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum . Tamen ecclesia non debet eas recipere, quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare : sed postquam penituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ .

Ad tertium dicendum, quodd ea quæ ordinantur in finem, sunt iudicanda secundum quod cõpetunt fini. Decimarum autem solutio est debita, nõ propter se, sed propter ministros, quoru honestati non conuenit, vt etiã minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philof. in * 4. Ethic. Et ideo lex verus non deterruit, vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium : quia minima, quasi nihil computantur. Vnde Pharisei quasi per se deus legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis deci-

*c. 2. ali-
quantu-
lũ me-
dio, 10. 5.*

decimas bluchani. Nec tamen de hoc reprehenduntur a Dom no, sed solum de hoc, quod maiora, scilicet spiritualia præcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens, Hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, ut Chrysost. * exponit. Quod etiam videtur magis in quamdam decentiam finire, quam in obligationem. Unde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinem patriæ.

ho. 44 in
in Matt.
in opera
imperf. a
medro il-
lius.

Ad quartum dicendum, quod de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille a quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel nee gentiam suam damnum incurrit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimarum, potest Ecclesia decimas exigere Ecclesie debitas; & ab emptore, quia habet rem Ecclesie debitam; & a venditore, quia quantum est de te, Ecclesiam defraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debetur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino monte. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxie mercedi operatorum. Et ideo non debent prius deduci tributa & pretium operatorum, quam soluantur decimæ; sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTIC. III.

Utrum decima sint de iis danda?

268
a quâuis
extra de
decimis.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur; quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, ut habetur Num. 18. Sed clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro uiuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

¶ 2 Præterea, Contingit quandoque, quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia: vel alius pastor ducat gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochie, & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia. In quibus, & consimilibus casibus, non videtur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluendæ decimæ.

¶ 2 Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quod milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

SE D contra est, quod dicitur Num. 18. Filijs Leui dedi omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filijs Leui succedunt clerici in nouo testamento. Ergo solis clericis decimæ debentur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsæ res quæ nomine decimarum dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo seminantibus spiritualia; debentur temporalia: quæ ad solos clericos pertinet, habentes curam animarum: & ideo eis solis cõpetit hoc ius habere Res autè quæ nomine decimarum dantur, corporales sunt. Unde possunt in vñ quorũlibet cedere, & sic possunt etiã ad laicos peruenire.

Ad primum ergo dicendum, quòd in veteri lege, sicut dictũ est, speciales quidã decimæ deputabantur subuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur clericis, non solum propter sui sustentationem; sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideo non superfluum: sed ad hoc necessariae sunt & possessiones ecclesiasticæ, & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

a. l. huius
quæ ad
q. præ-
pui.

Ad secundum dicendum, quòd decimæ personales debentur Ecclesiæ, in cuius parochia homo habuit: decimæ verò prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad ecclesiam, in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obenta. Pastor autem qui diuersis temporibus in duabus parochijs gregem pascit debet proportionaliter vtrique ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis proueniunt, magis debetur decima gregis ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas, potest ecclesia alicui laico tradere: ita etiam potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris ecclesiæ reservato: siue pro necessitate ecclesiæ (sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per ecclesiam concessæ): siue etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis, vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum elemosynæ. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas, ex eo quòd habent curam animarum.

ARTIC. IV.

Vtrum etiam clerici teneantur decimas dare?

469
c. nouum
genus, ex
tra de de
cimis.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd etiam clerici teneantur decimas dare. Quia de iure communi ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum, quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque, quòd clerici habent in territorio cuius parochialis ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶ 2 Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas ecclesijs, ratione prædiorum, quæ etiam manibus proprijs excolunt. Ergo videtur

detur quod clerici non sint immunes a solutione decimarum.

¶ 3 Præterea, Sicut Numerr. decimo octauo, præcipitur, quod Leuitæ a populo decimas accipiant; ita etiam præcipitur quod ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶ 4 Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorum; ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod dicit Decret. * Paschalis Papa, Nouum genus exactionis est, ut clerici à clericis decimas exigant. *Ibidem.*

RESPONDEO dicendum, quod idem non potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clerici autem, in quantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Unde tales clerici, in quantum clerici sunt, id est, in quantum habent ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc, quod possident proprio iure vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocumque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

Vnde patet responsio. Ad primum: quia clerici de proprijs prædijs tenentur soluere decimas parochiali ecclesie, sicut & alij, etiam si ipsi sint eiusdem ecclesie clerici: quia aliud est habere aliquid ut proprium, aliud ut commune. Prædia verò ecclesie non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochie.

Ad secundum dicendum, quod religiosi, qui sane clerici, si habeant curam animarum, spiritualia po-

pulo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs verò religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure cōmuni decimas dare: habent tamen aliquam immunitate secundū diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

Ad tertium dicendum, quòd in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus: decimæ autem Leuitis. Et quia sub sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, ut ipsi loco primitiarum fuissent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde hunc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigere. Na uralis enim ratio dicitur, ut ille qui habet curam de communi multitudinis statu, prouideatur de bonis communibus, vnde possit exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

Ad quartum dicendum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et idè pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVÆST. LXXXVIII.

De voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulis diuisa.

Definde considerandum est de voto, per quod aliquid Deo promittitur.

- ¶ Et circa hoc queruntur duodecim.
- ¶ Primo, quid sit votum.
- ¶ Secundo, quid cadat sub voto.
- ¶ Tertio, de obligatione voti.
- ¶ Quarto, de utilitate vouendi.
- ¶ Quinto, cuius virtutis sit actus.
- ¶ Sexto, vtrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto, quam sine voto?
- ¶ Septimo, de solemnitate voti.
- ¶ Octauo, vtrum possint vouere, qui sunt potestati alterius subiecti?
- ¶ Nono, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum?

¶ De..

- ¶ Decimo, utrum votum sit dispensabile vel commutabile?
 ¶ Undecimo, utrum in solempni voto continentiz possit dispensari?
 ¶ Duodecimo, utrum requiratur in dispensatione voti, superioris auctoritas?

ARTIC. I.

Utum votum consistat in solo proposito voluntatis?

AD primum sic proceditur. Videtur, quod votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cui animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat. Sed conceptio boni propositi cum omnibus que adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

¶ 2. Præterea, ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quia voluntarie facit. Sed propositum est actus voluntatis: promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶ 3. Præterea Dominus dicit Luc 9 Nemo mittens manū ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso quod habet propositū benefaciendi, mittit manū ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, detrahens a bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deū, etiam nulla promissione facta. Et ita patet ut, quod in solo proposito voluntatis votum consistat.

SED contra est, quod dicitur Ecclesiast. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreis reddere: dispiciet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

RESPONDEO dicendum, quod votum quamdam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini a tali aliquid per modū promissionis: quæ est rationis actus ad

quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab alijs fiat: ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit homini, non potest fieri, nisi per verba vel quæcumque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia ut dicitur primo Regum 16. Homo videt ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque, verba exteriora, vel ad sui ipsius excitationem, sicut circa orationem dictum * est: vel etiam ad alios contestandum, ut non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primum quidem, deliberatio. Secundo, propositum voluntatis. Tercio, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris, secundum illud Psalmi 65. reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Unde Magister dicit * 18. distin. quarti li. bri sententiarum, quod votum est testificatio quadam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quamvis testificatio possit ad interiorem testificationem propriè referri.

Ad primum ergo dicendum, quod conceptio boni proponiti non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

Ad secundum dicendum, quod voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit, non quasi à primo mouente.

Ad tertium dicendum, quod ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid: sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit,

9.83. ar.
12.

S. A.

iam incipit se exhibere ad faciendum; licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat; iam tamen ponit manum ad arandum.

ARTIC. II.

Verum votum semper debeat fieri de meliori bono?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum, quod ad supererogationem pertinet. Sed votum non solum fit de his quæ sunt supererogationis; sed etiam de his quæ pertinent ad salutem. Nam & in baptismo vouent homines abrenunciare diabolo & pompis eius, & fidem seruare, vt dicitur * glossa super illud Psal. 73. Vouete & red-
dite Domino Deo vestro. Iacob etiam vult quod esset ei Dominus in Deum, vt habetur Genes. 28. Hoc autem est maximè de necessitate salutis. Ergo votum non solum fit de meliori bono.

471

¶ 2 Præterea, lepte in catalogo sanctorum ponitur: vt patet Hebræorum vndecimo. Sed ipse filium innocentem occidit propter votum, vt habetur Iudic. vndecimo. Cum ergo occiso innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum: videtur quod votum fieri possit non solum de meliori bono, sed etiam de illicitis.

*sumitur
ex (ss.
& Aug.
in hoc lo-
co.*

¶ 3 Præterea, Ea quæ redundant in detrimentum personæ, vel quæ ad nihil sunt utilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigilijs vel ieiunijs: quæ vergunt in periculum personæ. Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferenter, & ad nihil valentibus. Ergo non semper votum est melioris boni.

SED contra est, quod dicitur Deut. 23. Sinolueris polliceri, absque peccato eris.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, votum est promissio Deo facta. Promissio au-

tem est alicuius quod quis pro aliquo voluntariè faciat. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio, si quis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum. Et ideo cum omne peccatum sit contra Deum nec aliquod opus sit Deo acceptum, nisi sit virtutum: consequens est quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debent fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promissum nem voluntariam importat, nec sitas autem voluntatem excludit: id quod est absolute necessarium esse vel non esse, nullo modo sub voto cadit. Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. Illud verò quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis; puta quia sine eo non potest esse salus: cadit quidem sub voto, in quantum voluntariè sit, non autem in quantum est necessarius. Illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omninò est voluntarium: & ideo hoc propriissime cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum, quod communiter est de necessitate salutis. Ideò propriè loquendo, votum dicitur esse de minori bono.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pomis diaboli, & fidem Christi servare: quia voluntariè sit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de voto Iacob. Quamvis etiam possit intelligi quòd Iacob vouit se habere Deum in Deum per specialem cultum, ad quem non tenebatur, sicut per decimarum obligationem, & aia huiusmodi, quæ ibi subduntur.

Ad secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolute cadere sub voto. Quædam verò in omnem euentum sunt mala: sicut ea quæ secundum se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam verò sunt quidem in se considerata bona, (& secundum hoc pos-

sunt

sunt cadere sub voto, possunt tamen habere maius
 euentum, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit
 in voto. Iste, qui ut dicitur iudicium 11 votum vocat
 Domino dicens, Si tradideris filios Amon in manus
 meas, quicumque primus egressus fuerit de foribus
 domus meæ, mihi que occurrerit reuerenti in pace,
 eum offerant holocaustum Domino. Hoc autem pote-
 rat maius euentum habere, si occurreret ei aliquid
 animal non immolandum, sicut asinus vel homo: quod
 etiam accidit. Vnde & Hier. dicit, In vouendo fuit stul-
 tus, quia discretionem non habuit: & in reddendo, im-
 pius. Præmittitur tamen ibidem, quod factus est super
 eum spiritus domini: quia fides & deuotio ipsius, ex
 qua motus est ad vouendum, fuit à Spiritu sancto. Pro-
 pter quod ponitur in catalogo sanctorum: & propter
 victoriam quam obtinuit: & quia probabile est, eum
 penitus de facto iniquo, quod tamen, aliquod bo-
 num figurabat.

Ad tertium dicendum quod maceratio proprii cor-
 poris, puta per vigilas & ieiunia, non est Deo acce-
 ptæ, nisi in quantum est opus virtutis quod quidem est
 in quantum cum debita circumspectione fit: ut scilicet con-
 cupiscentia refrenetur, & natura non nimis gaueatur.
 Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere.
 Propter quod & Apostolus Rom. 12, postquam dixe-
 rat, Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, san-
 ctam, Deo placentem: addidit, Rationabile obsequium
 vestrum. Sed quia in his, quæ ad seipsum pertinent, de
 facili fallitur homo in iudicando, talia vota conuen-
 tius, secundum arbitrium superioris, sunt vel seruanda
 vel prætermittenda: ita tamen quod si ex obseruatione
 talis voti magnum & manifestum grauamen senti-
 ret, & non esset facultas ad superiorem recurrendi,
 non deberet homo tale votum seruare. Vota verò
 quæ sunt de rebus vanis & inutilibus, sunt magis deri-
 denda, quam seruanda.

472

4. d. 38.

9. 1. 43.

9. 1. et a.

4. 9. 1. 10.

¶ ad 3.

Utrum omne votum obliget ad sui obseruationem?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non. **M**ne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium hominem fiunt, quam Deus, qui bonorum nostrorum non eget. Sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secundum institutionem legis humane: quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humane voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obseruandum.

¶ 2 Præterea, Nullus obligatur ad impossibile. Sed quandoque id quod quis nouit, sit ei impossibile. Vel quia dependet ex alieno arbitrio: sicut cum quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentē defectū: sicut mulier quæ vouit virginitatē seruare, & postea corrumpitur; vel vir qui vouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniā. Ergo non semper votum est obligatorium.

¶ 3 Præterea, illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed aliquis non statim soluere tenetur illud quod vouit, præcipue cum sub conditione futura vouet. Ergo votum non semper est obligatorium.

SEND contra est, quod dicitur Eccles. 5. Quodcumque uoueris, redde. Multoque melius est non uovere, quam post votum promissa non reddere.

RESPONDEO dicendum, quod ad fidelitatē hominis pertinet ut soluat id quod promissit. Vnde, secundum * August. fides dicitur ex hoc quod sunt dicta. Maxime autem debet homo Deo fidelitatem, tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Et ideo maxime obligatur homo ad hoc quod impleat uota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem, quā homo debet Deo. Præstatio autē voti est quædam infidelitatis species. Vnde Salomō ratione assignat, quare sint uota reddenda: quia displicet Deo infidelis promissio.

Ad

1 de men

dacio 6.

10. 50. 4.

Et ep. 19.

post me.

30. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum honestatem, ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quod aliquis obligetur ex aliqua promissione, obligatione civili, quædam alia requiruntur. Deus autem, etsi bonis nostris non egeat, ei tamen maxime obligamur. Et ita votum ei factum, est maxime obligatorium.

Ad secundum dicendum, quod si illud quod quis vouit, ex quacumque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, ut saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest ut ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter, & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem: tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis vel loci: non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolent. Si verò incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita poenitentiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea concupiscatur, non solum debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod amisit peccando, poenitere.

Ad tertium dicendum, quod obligatio voti ex propria voluntate & intentione causatur. Vnde dicitur Deuteronomio 23. Quod semel egressum est de labijs tuis, obseruabis: & facies sicut promissisti Domino Deo tuo, & propria voluntate & ore tuo locutus es. Et ideo si in intentione & voluntate volentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, non statim tenetur soluere. Sed nec debet tardare.

ultra quam intendit se obligare. Dicitur enim ibidem. Cum votum veneris Domino Deo tuo, non tenebis reddere: quia requirit illud Dominus Deus tuus. Noli moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.

ARTIC. IV.

Utrum expediat aliquid vouere?

473
3. sent. 2.
130.

AD quam sic proceditur. Videtur, quod non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit ut priuet se bono, quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, quæ videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quod aliquid voueat.

¶ Præterea, Nullus debet se periculis iniicere. Sed quicumque vouet se periculo iniicere: quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non seruetur post votum, periculosum est. Unde Augustinus dicit in epistola ad Armenarium & Paulinam. Quia iam venisti, iam te obstrinxisti: aliud facere tibi non licet. Non tamen es, si non feceris quod voti tui, qualis mansisses. si nihil tale vouisses: non enim tunc essem, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo frigeris, quanto beator, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

Ep. 7. 45.
n. 1. mul.
in rem.
2. ap. 8.
2.

¶ Insuper, Apostolus dicit ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos. Ergo videtur quod non expediat aliquid vouere.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 115. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

4. 1. et 2.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius utilitatem, cui utile est, & quod ei aliquid exhibeamus, & quod cum de futura exhibitione prius certificemus. sed promissionem Deo facimus, non pro-

QVÆST. LXXXVIII. ART. IV. 263

propter eius utilitatem, sed propter nostram. Vnde, Augustinus * dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditibus; sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei utile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, ut Augustinus ibidem * dicit: ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius utilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad utilitatem nostram, in quantum vouendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatque voluntatis in bonum non diminuit libertatē: ut patet in Deo & in beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Augustinus dicit * in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

Ad secundum dicendum, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens: puta, quòd aliquis per pontem ruinosum transeat fluvium. Sed si periculum imminet ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamvis periculum imminet eadem de causa: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare quæ etiam per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Eccl. 11. Qui obseruat ventum, non seminat & qui considerat nubes, non parat metum. Periculū autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediens votum. Vnde Augustinus * in eadem epistola, Non vouisse peniteat: mihi gaude tam tibi sic non licere quòd cum tuo detrimento licuisset.

Ad tertium dicendum quòd Christo, secundum se, non competebat vouere: tum quia Deus erat, tum etiā quia,

Epist. 47.
post meditationem illam.
1. 2.
Et in Epist. 45. ad meum. 1. 2.

Epist. 71.
1. 2.
remoti 6
1. 2.

quia, in quantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens: quantum per quandam similitudinem ex persona eius dicitur in Psalm 65. * secundum glossam, Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur voluisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

ARTIC. V.

474

inf. 1. 189

ar. 2. co.

et 3. co.

et 138. co.

si 6. o.

inf. 17. c.

1. cor. 2.

opus.

13. c. 3.

* 1. 2. de

Inuasio.

in sol.

4. ante si

nem lib.

Verum votum sit actus latræ, siue religionis?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod votum non sit actus latræ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid, & facere illud. Ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ 2. Præterea, Secundum * Tullium, ad religionem pertinet cultum & ceremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nondum aliquid Deo offert, sed solum promittit. Ergo votum non est actus religionis.

¶ 3. Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solum fit Deo, sed etiam sanctis & prælati, quibus religiosi profitentes obedientiam vouent. Ergo votum non est religionis actus.

SED contra est, quod dicitur Isai. 19. Colent eum in hostijs & muneribus, & vota vouebunt de mino, & soluent. Sed colere Deum est propriè religionis siue latræ. Ergo votum est actus latræ siue religionis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum * est, omne opus virtutis ad religionem seu latræ pertinet per modum imperij, secundum quod ad diuinam reuerentiam ordinatur: quod est proprius finis latræ. Ordinare autem alios actus in suam finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus latræ. Manifestum est autem ex * prædictis, quod vo-

4. 81. a 7

ar. 1.

ad 1.

13. 1. & 2

QVÆST. LXXXVIII. ART. V. 367

tum est quædam promissio Deo facta, & quoddam promissio nihil est aliud quam ordinatio quædam eius quod promittitur, in eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quoddam vouere propriè est actus latræ seu religionis.

Ad primum ergo dicendum, quoddam illud quod cadit sub voto, quandoque quidem est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare; quandoque verò est actus religionis, sicut sacrificium offerre vel orare. Verorumque tamen promissio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam * dicta. Vnde patet quoddam votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quandoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

Ad secundum dicendum, quoddam ille qui promittit, in quantum se obligat ad dandum, iam quodam modo datur: sicut dicitur fieri aliquid cum sit causa eius, quia effectus virtutis continetur in causa. Et inde est quoddam non solum dari, sed etiam promittenti gratiæ aguntur.

Ad tertium dicendum, quoddam votum soli Deo fit: sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promissio boni quæ fit homini, potest cadere sub voto, in quantum est quoddam opus virtuosum. Et per hunc modum intelligendum est votum quo quis vouet aliquid sanctis vel prælatis: ut ipsa promissio facta sanctis vel prælatis cadat sub voto materialiter, in quantum scilicet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel prælatis promittit.

ARTIC. VI.

Utrum magis sit laudabile, & meritorium facere aliquid ex voto, quam sine voto?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod magis sit laudabile & meritorium facere aliquid sine voto, quam cum voto. Dicit enim * Prosper in secundo de vita contemplatiua, Sic abstinere, vel ieiunare debemus, ut non nos necessitati ieiunandi subdamus: ne iam non deuoti,

475
inf q 189
ad 2. co.
Et 3. qd.
28. ar. 4.
cor. 1. s. 3.
contra c.
128 et o.
puf. 17. c.
12 et op.
18. c. 13.
* l. b. 2. c.
24 i pri.
et est r.
vlt libri.

348 QVÆST LXXXVIII. ART. VI.

1. ad inveniendi rem volumus, an faciamus. Sed ille, qui vouet ieiunium, subicit se necessitati ieiunandi. Ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 1. Cor. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorē diligit Deus. Sed quidā ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc vñ procedere ex necessitate quam votum imponit: quia necessitas contristās est, vt dicitur 5. 7 Metaph. Ergo melius est aliquid facere sine voto, quam cum voto.

¶ 1. 5. 10x.
6. 1. 3.

ar. 4. hu-
tus 4.

¶ 3 Præterea, Votum necessarium est ad hoc quod firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt supra habuit est. Sed non potest magis firmari voluntas ad aliquid faciendum, cum cum actu facit illud. Ergo non melius est facere aliquid cum voto, quam sine voto.

¶ 4 Contra est, quod super illud Psalm. 75. Vouere & reddere, dicit glossa. Vouere voluntati consultitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono. Ergo melius est facere aliquid melius opus ex voto, quam sine voto: quia qui facit sine voto, implet tantum vtrumque consilium, scilicet de faciendo: qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

¶ R E S P O N D E O dicendum, quod triplici ratione facere idem opus cum voto, est melius & magis meritorium, quam facere sine voto. Primò quidem, quia vouere, sicut dictum est, est actus patriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium. Vnde actus senioris virtutis est melior, & magis meritorius ex hoc quod imperatur à superiori virtute, cuius actus fit per imperium: sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta ieiunare quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria si nant ex voto: quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam

Dei

Dei sacrificia. Vnde * Aug. dicit in lib. de virginitate, quòd neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur: quam fouet, & conseruat continentia pietatis. Secundò, quia ille qui vovet aliquid, & facit, plus se Deo subijcit, quàm ille qui solum facit. Subijcit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere: sicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, vt dicit * Anselmus in libro de similitudinibus. Et inde est quòd etiam promittentibus gratia aguntur, vt * dictum est. Tertiò, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per * Philosoph. in 2 Ethico. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggravat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt supra * dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa est intelligenda de necessitate coactionis, quæ inuoluntarium causat, & deuotionem excludit. Vnde signanter dicit, Ne non iam deuoti, sed inuiti rem voluntaria faciamus. Necessitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis: vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget: & ideò ratio non sequitur.

Ad secundum dicendū, quòd necessitas coactionis, in quantum est contraria voluntati, tristitiam causat secundum * Phil. Necessitas autem voti in his qui sunt bene dispositi, in quantum voluntate confirmat, non causat tristitiam, sed gaudium. Vnde † Aug. dicit in epist. ad Armentarium, & Paulinam, Non te vovisse poeniteat, immò gaude iam tibi sic non licere, quod cum detrimento licuisset. Si tamen ipsum opus secundum se consideratum, triste & inuoluntariū redderetur post votū, dum tamen remaneat voluntas: votū implendi, adhuc est magis me i. orū, quàm si fieret sine voto: quia impletio voti est actus religionis, quæ est potior vir us. quæ abstinentia, cuius actus est ieiunare

c. 3. circa
pr. n. 6

Cap. 8. b

* ar. prac.
ad 2.

c. 4. to 5.

q. 14. a. 1.

loc. cit. in
ar. 3.
† Epi 45.
nō remou-
tē a fine,
to. 2.

Ad tertium dicendum, quod si ille qui facit aliquid sine voto, habet immobilem voluntatem respectu illius operis singularis quod facit. & tunc opus facit. Non autem manet voluntas eius ordinata in nata in futurum sicut volentis qui suum votum obligavit ad aliquid faciendum, & ante illud faceret illud singulare opus, & fortasse ad plura faciendum.

ARTIC. VII.

Utrum votum solennizetur per receptionem sacri

476

17f. 27.2.

60. F. 5 q.

2. 3. 7.

X. 47. 2. 9

3. L. 8. 140.

3. 27 18.

comp. Et

5416 2.4.

10. cor.

2.1.24

ms 9.

Ad septimum sic proceditur. Vt cum, quod votum non solemnizetur per suspensionem sacri ordinis, & per professionem alicuius regulæ. Vt cum, ut dictum est, est promissio Deo facta. Ea verò quæ exterius aguntur ad solemnitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, sed ad homines. Ergo per accedens se habent ad votum. Non ergo solemnitas talis est propria conditio voti.

¶ 2. Præterea, illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur posse competere omnibus illis in quibus res illa invenitur. Sed multa possunt sub voto cadere, quæ non pertinent neque ad sacrum ordinem; neque pertinent ad aliquam certam regulam: sicut cum quis vovet peregrinationem, aut aliquid huiusmodi. Ergo sollemnitas aut fit in susceptione sacri ordinis, vel in professione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

quod votum ubi dicitur. Sed multa sunt vota possunt fieri in publicis, quorum quodam emittitur in susceptione sacri ordinis, vel professionis certa regula: & huiusmodi etiam vota possunt fieri in occulto. Ergo non solum huiusmodi vota sunt, item 2.

Nō cōspic- pedūne manumēnium con-
z. z. h. r. tam cōstitutum, Quā dicit de iur. v. solemnīs, ve
re, reat ite e s̄ hoc iur. ad nā opus p̄are.
tas.

165.

RES. ONDICO dicendum, quod in cuique rei so-
lem-

solemnitas adhibetur secundum illam rei conditionem: sicut alia est solemnitas nouæ militiæ, scilicet in quodam apparatu eorum, & armorum, & concursu militum; & alia solemnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsæ & sponsi, & conuentu propinquorum. Votum autem est promissio Deo facta: unde solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, id est, secundum aliquam spirituales benedictionem, vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione, & certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem: ut dicit Dionys. 2. cap. Ecclesiast. hierar. Et huius ratio est, quia solemnitates non conferuntur adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando uterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationem seculi, & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi solemnitas pertinet non solum ad hominem, sed ad Deum, in quantum habet aliquam spirituales consecrationem, seu benedictionem, cuius Deus est auctor, etsi homo sit minister secundum illud Num. 6. Inuocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis. Et ideo votum solemnne habet fortius obligationem apud Deum, quam votum simplex; & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quod votum simplex non minus obligat apud Deum, quam solemnne: intelligendum est quantum ad hoc, quod de utroque transgressor peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quod particularibus actibus non est solemnitas adhibenda, sed assumptum nouum status, ut dicitur est. Et si cum aliquis voveret aliqua particularia opera, seu aliquam

In 10. 27.

peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solum voto quo aliquis totaliter se subijcit diuino ministerio, seu famularui: in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera comprehenduntur.

Ad tertium dicendum, quod vota ex hoc quod sunt in publico, possunt habere quādam solemnitatē humanam, non autē solemnitatē spiritualem, & diuinā, sicut habent vota p̄missa, etiam si corā paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum, & aliud esse solenne.

ARTIC. VIII.

Vtrum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediuntur à vouendo?

477
inf 4. 189
a. 5. Et 4.
d. 32 a. 4
e. d. 38.
q. 1. a. 1.
q. 3. et o-
pusc. 87.
6. 12.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod illi qui sunt alterius potestati subiecti, non impediuntur à vouendo. Minus enim vinculum superatur a maiori. Sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quam votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti, non impediuntur à vouendo.

¶ 2 Præterea, Filij sunt in potestate patris. Sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis a vouendo per hoc, quod est subiectus potestati alterius.

¶ 3 Præterea, Maius est facere, quam promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate p̄latorum, possunt aliqua facere sine licentia suo, um p̄latorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quod multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4 Præterea, Quicumque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subiecti non peccant vouendo: quia hoc numquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur, quod de iure possint vouere.

SED contra est, quod Num. 30 mandatur, quod si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari ætate aliqui vouerit, non tenetur ea voti, nisi pater eius consenserit. Et item dicit de muliere habente virum

Ergo

Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum *arti. 1. q. 1. g. prec.* est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicumque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est sui potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, si- ne consensu sui superioris.

Ad primum ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit, nisi quod est virtuosum, ut supra dictum * est. Est autem contra virtutem, ut id quod est alterius, homo offerat Deo, ut supra * dictum est. ** arti. 2. huius q. 9. 3. 4. 7. 6. 9. 86. arti. 1.* Et ideo non potest omnino saluari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet, non contradicat.

Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est sui potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam: puta quod obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Non autem est sui potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Unde circa hoc non potest aliquid vouere, quod sit ratum, sine consensu patris. Seruus autem, quia est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Ad tertium dicendum, quod religiosus subditus est prelati, quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et ideo, etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prelati: quia tamen nullum tempus est exceptum, in quo prelati non possit eum circa aliquid occupare, nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu prelati.

sicut nec votum puella existentis in domo, nisi sit de consensu patris; nec uxoris, nisi sit de consensu viri.

Ad quartum dicendum, quod licet votum eorum, qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum, quibus subijciuntur, non tamen peccant vouendo: quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet, si suis superioribus placuerit, vel non renitentur.

ARTIC. IX.

Utrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum?

78

inf 9 189

a. 5 co. Et

4. d. 27.

9. 2. a 3.

cor. Et d.

38 91 a.

1. 9. 3. &

cp. 17.

c. 12. co. 3

& c. 13.

ad 10.

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod pueri non possint voto se obligare ad religionis ingressum. Cum enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere, nisi illis qui habent usum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus, vel furiosis. Sicut ergo amentes, & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ 2 Præterea, illud quod ritè potest ab aliquo fieri, non potest ab alio irritari. Sed votum religionis à puero, vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari, vel à tutore, vt habetur vigesima, quæst. 2. canone Puella. Ergo videtur, quod puer, vel puella ante quatuordecim annos non possit ritè vouere.

¶ 3 Præterea, Religio nem intransibis, annus probationis conceditur, secundum regulam Beati Benedicti, & secundum statutum * Innocentij Quarti, ad hoc quod probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse, quod pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

S E D contra, Id quod non est ritè factum, non est validum, etiam si a nullo reuocetur. Sed votum puellæ etiam ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum à parentibus non reuocetur: vt habetur * vigesima, quæstione secunda, canone Puella. Ergo licet, & ritè possunt pueri voto obligari ad religionem.

17. 9. 2. c.

Cōsaldus

ex Ale-

xandro.

20 9. 2. c.

Puella.

ligionem, etiam ante annos pubertatis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis * patet, duplex est votum, scilicet simplex, & solemne. Et quia solemnitas voti in quadam spirituali benedictione, & consecratione consistit (vt * dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ; ideo solemnizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quod autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis, & in amentibus, qui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia, vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt supra * dictum est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis: quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus; & sunt naturaliter sub cura parentum, vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. Congit tamen, propter naturam dispositionem, quæ legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis usum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur a cura parentum, quæ subiaceret legi humanæ respicienti ad id quod sequentius accidit. Est ergo dicendum, quod si puer, vel puella ante pubertatis annos nondum habeat usum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit usum rationis, potest quidem, quantum in ipso est, se obligare sed votum eius potest irritari per parentes, quorum cura remanet adhuc subiectus. Quantumque tamen sit doli capax ante annos pubertatis, non potest obligari voto solemnī religionis, propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare, vel simplici vel solemnī, absque voluntate parentum.

ar. 7. hu-
ius q.

ar. 7. hu-
ius q.

ar. pre.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris, qui nondum attigerunt usum rationis, *In cor. a.* quorum vota sunt inualida, ut * dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori: ex qua licita redduntur & valida, si conditio exiit, ut * dictum est. *a. 8. & 9*

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solemnī, quod fit per professionem.

ARTIC. X.

Utrum possit in voto dispensari?

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum, quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim *Leuit. 27.* Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multò minus potest dispensari in voto. *479*
a. 1. 38.
q. 1. a. 4.
q. 1. cor.
et ad 2.
et q. 2.

¶ 2 Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ, & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipuè in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est victimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, ut ex suprà * dictis patet: & pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cum sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest. *ar. 3. huius in q.*

¶ 3 Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, ut * dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto. *Ibid.*

SED contra, Maioris firmitas esse videtur quod procedit ex communi multorum voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur, quòd etiam in voto per hominem dispensari possit.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis: quia vt supra dictum est *, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonis. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc propriè est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem, vel applicationem communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur: per quem modum dicitur aliquis dispensare eum familiæ. Similiter autem ille qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligas se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum: quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet *. Et ideo necesse est quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandam. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti: si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quam in voto dispensare. Vtrumque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

Ad primum ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari: sicut nec modo posset aliquis rem quam vouit, iam consecratam, (puta calicem vel domum) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolacitiu, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi

vel

1.2. q 79.

ar. 4.

ar. 2. huius q.

vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana, non fit ut legi humane non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum d. n. i. sed fit ut hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit, ut hoc quod continetur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum præla. us Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini: sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humane, quæ non potuit omnia circumspicere.

Ad tertium dicendum, quod ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quod homo faciat id quod est malum vel inutile, vel maioris boni impedit, nisi ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTIC. XI.

Virum in voto solemniter continentia possit fieri dispensatio?

480

*Inf. q. 186.
a. 8. ad 3*

*Ar. præc.
c. in ad
nouat.
rium, de
statu mo-*

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quod in voto solemniter continentia possit fieri dispensatio. Una enim ratio dispensandi in voto est, si sit impedimentum melioris boni, sicut dictum est *. Sed votum continentie etiam si sit solemniter, potest esse impedimentum melioris boni. Nam bonum commune est humanis, quam bonum vnius. Potest autem per continentiam aliterius impediri bonum totius multitudinis: puta si quando per contrarium matrimonij aliquarum personarum, quæ continentiam voverunt, possit pax patriæ procurari. Ergo videtur quod etiam in solemniter voto continentie possit dispensari.

Q 2. Preterea, Latria est nobilior virtus quam castitas. Sed si quis voverit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentie, quod est de actu castitatis.

Q 3. Preterea, Sicut votum abstinence observari potest

potest vertere in periculum personæ: ita etiam obseruari voti continentie. Sed in voto abstinence, si vergat in corporale periculum vouenti, potest fieri dispensatio. Ergo etiam pari ratione in voto continentie potest dispensari.

¶ 4 Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua votum solemnizatur, continetur etiam continentia, ita etiam votum paupertatis & obedientie. Sed in voto paupertatis & obedientie potest dispensari: sicut patet in illis qui post professionem a leprosum assumuntur. Ergo videtur quod in solemniori voto continentie possit dispensari.

SED contra est, quod dicitur Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentie.

¶ Præterea, Ex a. de statu monach. in fin. illius decretalis, Cum ad monasterium dicitur, Abbatio proprietatis, sicut etiam custodia castellaris, ad annexa est regulæ monachali, ut contra eam nec summus Pontifex possit indulgere.

RESPONDEO dicendum, quod in solemniori voto continentie tria possunt considerari. Primo quidem materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundo, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentie. Tertio, ipsa solemnitas voti. Dicunt ergo quidam, quod votum totum est indispensable ratione ipsius continentie, quæ non recipit condignam recompensationem, ut patet ex auctoritate industria. Cuius rationem quidam assignant: quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfecte conformatur Christo secundum puritatem animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficacie dici: quia bona animæ, utpote contemplatio & oratio, sunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformant. Et tamen potest dispensari in voto orationis & contemplationis. Unde non videtur esse ratio, quare non possit dispensari in voto continentie, ut compliatur absolute ad ipsam continentie dignitatem:

Vbi s. p.

*In l. 2. g.
Sed con-
tra.*

præterim cū Apostolus 1. ad Cor. 7. ad continentiam inducat propter contemplationē, dicens quod mulier inupta cognat quæ Dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finē. Et idēd alijs rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quod votū continentie non potest prætermitti, nisi per id quod est omnino contrarium: quod numquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestè falsum: quia sicut vñ carnali copula est continentie contrariū, ita comedere carnes, vel bibere vinum, est contrariū abstinētie à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et idēd alijs videtur, quod etiā in voto solēni continentie possit dispensari propter aliquā cōmunem vtilitatem, seu necessitatem: vt patet in exēplo * præmisso de pacificatione terrarū ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis inducitur expressè dicit, quod nec summus Pōrifex potest contra cūodiā castitatis monacho licentiā dare: idēd aliter videtur dicendū, quod sicut supra dictū est *, & habetur Leuit. vlt. illud quod semel sanctificatū est domino, non potest in alios vsus cōmutari. Non autē potest facere aliquis Ecclesie prælatus, vt id quod est sanctificatum, sanctificationē amittat, etiā in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus destinatus esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus potest hoc facere aliquis prælatus, vt homo Deo consecratus, quādiu viuit, cōsecratus esse desistat solēni: as autem voti consistit in quadā consecratione seu benedictione vouentis, vt dictū est *. Et idēd non potest fieri per aliquem prælatum Ecclesie, quod ille qui votum solēne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus: puta quod ille qui est sacerdos, non sit sacerdos: licet possit prælatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere, quod ille qui est præfessus religionē, non sit religiosus: licet quicā quisque ignoranter cōtrarium dicant. Est ergo considerandū, utrū continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votū solemnizatur: quia si non est ei essential-

In arg. 1.

ar. præc.

arg. 1.

ar. 7. hui

in 9.

sentialiter annexa, potest manere solēntas consecrationis sine debito continentiz: quod non potest contingere, si sit essentialiter annexū ei ad quod votum solēnizatur. Non est autem essentialiter annexū debitū continentiz ordini sacro: sed ex statuto Ecclesiæ. Vnde videtur quod per Ecclesiam possit dispensari in voto cōtinentiz solēnizato per susceptionē sacri ordinis. Est autē debitū continentiz essentialē statui religionis, per quem homo abrenuntiat seculo, totaliter Dei seruitio mancipatus. Quod non potest sin ul stare cū matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandę vxoris, & prolis, & familię, & rerū quę ad hoc requiruntur. Vnde Apost. dicit 1. ad Cor. 7. quod qui est cū vxore, sollicitus est quę sunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuisus est. Vnde nomen monachi ab unitate sumitur per oppositū ad diuisionem prædictā. Et ideo in voto solēnizato per professionē religionis, non potest per Ecclesiam dispensari. Et rationem assignat Decretalis quia castitas est annexa regulę monachali.

Ad primum ergo dicendum, quod periculis rerum humanarū est obuiandum per res humanas, non autem per hoc quod res diuinę conuertantur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mundo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscumque euentus.

Ad secundum dicendum, quod in voto temporalis continentiz dispensari potest, sicut & in voto temporalis orationis, vel tēporalis abstinentiz. Sed quod in voto continentiz per professionem solēnizato non possit dispensari, hoc non est in quantum est actus castitatis, sed in quantum incipit ad latrām pertinere per professionem religionis.

Ad tertium dicendum, quod cibis directē ordinatur ad conseruationē personę: & ideo ab abstinentia cibi directē potest vergere in periculum personę: vnde ex hac ratione recipit votum abstinentiz, dispensationē. Sed coitus non ordinatur directē ad conseruationem personę, sed ad conseruationem speciei: vnde nec

directe.

dirigere abstinencia coitus per continentiam, vergit in periculum personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accideret, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum, quod religiosus qui sit episcopus, non absolvitur à voto continentie, ita nec à voto paupertatis: quia nihil debet habere tamquam proprium, sed sicut dispensator communium bonorum Ecclesiæ. Similiter etiam non absolvitur à voto obedientie sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat: sicut nec Abbas monasterij, qui tamen non est à voto obedientie absolutus.

Auctores verò Ecclesiæ, quæ in contrarium obijciunt, intelligenda est quantum ad hoc, quod nec facultas carnis, nec aliquod corporale bonum, est computandum bene continentie: quæ inter bona animæ computatur, ut Augustinus dicit in lib. de sancta virginitate. Unde significanter dicitur, animæ continentis, non carnis continentis.

ARTIC. XII.

Utrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælatis auctoritas?

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur prælatis auctoritas. Aliquis enim potest innovare regulam aliquæ religionis auctoritate aliquius superioris prælatis. Sed per contrarium religionis absoluitur. Item a votis in seculo factis, etiam a voto relaxantur. Item pro voti commutatione vel dispensatione potest esse aliquis superioris prælatis.

Ad primum, respondetur, quod in hoc consistere videtur, quod determinatur in quo casu verum non sit commutatio. Sed si prælatus male determinaverit, non videtur, quod commutatio vel dispensatio potest esse ab aliquo superiori prælatis. Item si prælatus male determinaverit, non videtur, quod commutatio vel dispensatio potest esse ab aliquo superiori prælatis.

tum non sit implendum, nō videtur voto teneri quia
verum non obligat in casu in quo habet potorem,
euerum, ut dictum est *. Ergo dispensatio voti non
requirit auctoritatem alicuius praelati.

ar. 10. q.
2.

¶ 2. Preterea, Si dispensare in voto pertinet ad
potestatem praelatorum, pari ratione pertinet ad om-
nes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quoli-
bet voto. Ergo non pertinet ad potestatem praelato-
rum dispensatio voti.

SED contra, Sicut lex obligat ad aliquid faciendū,
ita & votum. Sed ad dispensandum in precepto legis
requiritur superioris auctoritas, ut supra dictum est *.

ar. 10. q.
1. 2. q. 27

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum
est *, verū est promissio Dei facta de aliquo quod sit
Deo acceptū. Quid sit autem in aliqua promissione
acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio.
Praelatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei: & ideo
in commutatione vel dispensatione votorum, requiritur
praelati auctoritas, qui in persona Dei determinat quid
sit Deo acceptū: secundum illud 2. ad Cor. 2. Nam &
ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in per-
sona Christi. Et signanter dicit propter vos: quia om-
nis dispensatio petita a praelato, debet fieri ad hono-
rem Christi, in cuius persona dispensat; vel ad utili-
tatem Ecclesie, quæ est eius corpus.

ar. 4.
2. 1. q. 2.
hanc q.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia alia vo-
ta sunt quorundam particularium operum: sed per
religionem homo totam vitam suam Dei obsequio
deputat. Particulare autem in vniuersali ineluctatur.
Et ideo decretalis dicit, quod reus voti fracti non ha-
betur qui temporale obsequium in perpetuum reli-
gionis obseruantiam commutat. Nec tamen religio-
nem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum,
vel orationum, vel aliorum huiusmodi, quæ exiens
in seculo fecit: quia religionem ingrediens muta-
tur personam. Et etiam singulares obseruantie reli-
gionis non competunt, & religionis etiam istis ho-

mi-

minem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

ar. 8. hu-
ius 9.

Ad secundum dicendū, quod quidam dixerūt, quod idē prælatus possunt in votis pro libito dispēsare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati superioris: sicut supra dictū est*, quod in votis subditorū, puta serui vel filij, intelligitur conditio, Si placuerit patri vel domino, vel si nō renitentur. Et sic subditus absque omni remorsu conscientiz posset votū pretermittere, quandoquēque sibi à prælato diceretur. Sed prædicta positio falso innuitur: quia cū potestas prælati spiritalis, qui non est dominus, sed dispensator, in edificationem sit data, & non in destructionē, vt patet 2. ad Cor. 10. sicut prælatus non potest imperare ea quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secundū se Deo placent, scilicet virtutis opera. Et idē absolute potest homo ea vouere. Ad prælātū tamen pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptū. Et idē in maiori dispensā in prælati non excusaret à culpa: puta si prælatus dispenseret cū aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autē esset causa apparens, per quam saltem in dubium vertitur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel cōmutantis: non tamen iudicio proprio, cui ipse non gerit vicē Dei, nisi forte in casu in quo id quod vouit, esset manifeste illicitum, & non posset opportunē ad superiorem recurrere.

Ad tertium dicendum, quod quia summus Pontifex gerit plenariē vicem Christi in tota Ecclesia, ipse ha et plenius potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter sunt, & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de simili homines ad quem recurrant: sicut sunt vota peregrinationū & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota verò maiora, puta continentia, & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur summo Pontifici.

De iuramento, in decem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de actibus exterioribus latræ, quibus aliquid diuinum ab hominibus as- sumitur: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assump- tione autem nominis diuini nunc agendum est. As- sumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti, ad propria verba, confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis, ad alios inducendum. Tertio modo, per modum in- uocationis, ad orandum vel laudandum. Primò ergo de iuramento agendum est:

¶ Circa quod quærentur decem.

¶ Primo, quid sit iuramentum.

¶ Secundo, vtrum sit licitum?

¶ Tertio, qui sint comites iuramenti.

¶ Quarto, cuius virtutis sit actus.

¶ Quinto, vtrum sit appetendum, & frequentandum tamquam vtile, & bonum?

¶ Sexto, vtrum liceat iurare per creaturam?

¶ Septimo, vtrum iuramentum sit obligatorium?

¶ Octauo, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti?

¶ Nono, vtrum in iuramento possit dispensari?

¶ Decimo, quibus, & quando liceat iurare.

ARTIC. I.

Vtrum iurare, sit testem Deum inuocare?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iurare non sit testem Deum inuocare. Quicumque enim inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacræ Scriptura. Si ergo iurare est testem Deum inuo- care, quicumque inducit auctoritatem sacræ Scri- pturæ, iuraret. Hoc autem est falsum. Ergo & pri- mum.

¶ 2. Præterea, Ex hoc quòd aliquis inducit aliquè
Sec. Sec. Vol. ij.

482

Inf ar. 4.

cor 9. q.

98. ar. 2.

cor. Et 3.

d 39. a. 1

B b

in

in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matt. 5. Reddes Domino iuramenta tua. Et August. dicit *, quòd iurare, est ius veritatis Deo reddere. Ergo iurare non est Deum testem inuocare.

In ser 28

de verbis

Apost pa

rum ante

med 10.

† 9. 67. p

tot. & 9.

70. p tot.

¶ 3 Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: ut ex supra dictis patet †. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. 7. Si reddidi retribuenticus mihi mala, decida merito ab inimicis meis manis. Ergo iurare non est testem Deum inuocare.

* Ser. 23.

de verb.

Apost. pa

rum ante

med. 10. 10.

SED contra est, quod August. dicit * in quodam sermone de periurio, Quid est iurare per Deum, nisi testis est Deus?

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Heb. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt: scilicet verba vera. Sed particularia facta contingentia hominum, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quæ de his dicuntur, solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum, propter duo. Primum quidem propter defectum veritatis humanæ: quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. 16. Os eorum locutum est mendacium. Secundo propter defectum cognitionis: quia homines non possunt cognoscere, neque futura, neque eorum cordium occulta, vel etiam absentia, de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, ut certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium: quia Deus neque mentiri potest, neque cum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est, ut quod sub invocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium quandoque inducitur ad asserendum presentia vel præterita: & hoc dicitur iuramentum asser-

assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum : & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea verò quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum. Derisibilis enim videretur si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod sit cum aliquis auctoritatem sacræ scripturæ inducit : & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum, quod sit in iuramento.

Ad secundum dicendum, quòd dicitur aliquis redere iuramenta Deo, ex hoc, quòd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso, quòd inuocat Deum in testem, recognoscit cum labere omnium cognitionem, & infallibilem veritatem.

Ad tertium dicendum, quòd alicuius testimonium inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur, dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicum ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis : & tunc simul est iudex & testis, cum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideo duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem : sicut cum aliquis dicit, Est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel per Deum quod idem est, vt dicit August. * Alius modus iurandi est per execrationem, dum scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verum quod dicit.

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum iurare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur

Bb 2 Marc.

*Lib. 1 de
ser. Dom.*

in mose,

c. 30. to. 4

483

Inf. ar 3.

cor. Et 3.

d. 39. a. 2

q. 2. Et

Ro. 1. lec.

5. co 3. Et

Heb. 6. e.

2. cor. 1.

Matt. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iac. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶ 2 Præterea, Id quod est à malo, videtur esse illicitum: quia vt dicitur Matt. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matt. 5. Sit autem sermo vester, est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, a malo est. Ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Exquirere signum diuinæ prouidentia, est tentare Deum: quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signum diuinæ prouidentia, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. Ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

SED contra est, quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

RESPONDEO dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum, quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum: & tamen qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1. ad Cor. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quod iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem: quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omnium cognitionem & prouisionem. Ex fine autem: quia iuramentum inducitur ad iustificandum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui cum ex leui causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacob, 3. Si quis in verbo

verbo non offendit, hic perfectus est vir. Unde & Eccles. 23. dicitur, Iuratio ni non assuescat os tuum: multi enim casus in illa.

Ad primum ergo dicendum, quod Hieron. super Matt dicit *, Considera quod Saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per celum & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi nescuntur. Sed ista responsio non sufficit: quia Iacobus addidit, Neque per aliud quodecunque iuramentum. Et ideo dicendum est, quod (sicut Aug. dicit * in lib. de mendacio) quod Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur; & ex facilitate iurandi ad consuetudinem; & a consuetudine in periurium decidatur. Et ideo non inuenitur iurasse nisi scribens, ubi consideratio cautior non habet linguam præcipientem.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit * in lib. de ferm. Domini in monte, Si iurare cogeris, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ utique infirmitas, malum est. Itaque non dixit, quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene uteris iuratione, ut alteri persuadeas quod utiliter persuadeas: sed a malo est illius, cuius infirmitate iurare cogeris.

Ad tertium dicendum, quod ille qui iurat, non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque utilitate, & necessitate. Et præterea, non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhuc non luerit in presenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, ut dicitur 1. ad Corin. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

*Sup. illud
Matt. 5.
Ego dico
vobis, nō
iurare,
10.9.
In lib. de
mendacio,
c. 15. cir-
ca med.
tom. 4.*

*li. x. c. 10.
a medio,
tom. 4.*

Virum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas?

484

Inf. 4.7.

cor. et 9.

98. ar. 1.

ad 1. Et

3. d. 39.

a. 2. q. 2.

Et quoli.

5. ar. 7.

* li. 2. de

Inuent.

ante fin.

libri.

† 9. 60. a.

1.

Et habet-

tur 2.2.

q. 2. c. A-

nim ad-

uertendū.

ar. prae.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda, tamquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero: quia veritas est pars iustitiæ, secundum Tullium *. Iudicium autem est actus iustitiæ, ut supra habitum est †. Ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶ 2 Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficienter tres comites iuramenti enumerentur.

¶ 3 Præterea, Hec tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem, aut sine iudicio: secundum illud 1. ad Timot. 5. Nihil facias sine pręiudicio, id est, sine præcedenti iudicio. Ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm alijs humanis actibus.

SED contra est, quod dicitur Hierem. 4. Iurabis, viuut Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieron. dicit *, Animaduertendum est quod iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est *, iuramentum non est bonum, nisi ei qui bene vult iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quod aliquis nō leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudiciū, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, ut scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verū est,

est; & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate; autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

Ad primum ergo dicendum, quod iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, ut dictum est *. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quod est pars iustitiæ, sed secundum quod est quedam conditio locutionis.

In cor. 2.

Ad secundum dicendum, quod & deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: ut * dictum est. Quamuis posset dici quod iustitia pertinet ad causam pro qua iuratur.

In cor. 2.

Ad tertium dicendum, quod in iuramento est periculum magnum: tum propter Dei magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quam ad alios humanos actus.

ARTIC. IV.

Verum iurare, sit actus religionis siue latritæ?

485

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod iuramentum non sit actus religionis siue latritæ. Actus enim latritæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, ut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latritæ.

¶ 2. Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, ut * Tullius dicit. Sed ille qui iurat, nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latritæ.

** l. 2. de Inuēt. ante fin. li.*

¶ 3. Præterea, Finis religionis seu latritæ est reuerentiam Deo exhibere. Hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. Ergo iurare non est actus religionis.

SED contra est, quod dicitur Deut. 6. Dominum

Eb 4 Deum.

Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. loquitur autem ibi de seruitute latræ. Ergo iurare est actus latræ.

ar. 1. hu-
ius 9.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet *, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quod homo per Deum iurat, proficitur Deum potius, utpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6 quòd homines per maiorem se iurant. Et Hieron. dicit super Matt. * quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum per quem iurat. ¶ Philosoph. etiam, dicit in 1. Metaph. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo, pertinet ad religionem siue latræ: unde manifestum est, quòd iuramentum est actus religionis siue latræ.

Mat. 5. su-
per illud,
Ego autem
dico non
iurare
omnino,
tom. 9.

† li. 1. c. 3.
dū refert
opinione
Thaletis,
tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum; & id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium, inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem, ratione primi, non autem ratione secundi.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testimonium per modum iuramenti, proficitur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus, debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, ut ex hoc utilitas proximis proderiat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram utilitatem.

*Vtrum iuramentum sit appetendum, & frequentan-
dum tamquam utile, & bonum?*

486

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod iuramentum sit appetendum, & frequentandum tamquam utile, & bonum. Sicut enim votum est actus latrice, ita & iuramentum. Sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latrice, ut supra dictum est *. Ergo pari ratione facere, vel dicere aliquid cum iuramento est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tamquam per se bonum.

*Su. q. 89.
ar. 3. cor.
Et 1.2. q.
107. a.2.
co. q. ad
2. Et 3. d.
39. ar. 2.
q. 1. Et
Pf. 14. fi.*

¶ 2. Præterea, † Hieron. dicit super Matt quod qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari, aut diligere Deum est appetendum tamquam per se bonum. Ergo & iuramentum.

*Et Re. 1.
le. 5. co 5.
* q. 88. a.
5. & 6.*

¶ 3. Præterea, iuramentum ordinatur ad confirmationem, seu certificationem. Sed quod homo confirmet suum dictum, bonum est. Ergo iuramentum est appetendum tamquam bonum.

*† Mat. 5.
super il-
lud, Ego
autē dico
vobis nō
iurare,
10. 9.*

SED contra est, quod dicitur Eccl. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et † Aug. dicit in libro de mendacio, quod præceptum Domini de prohibitione iuramenti, ad hoc positum est, ut quantum in te est, non afflēs ut quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

*† in lib.
de menda-
cio. c. 15.
circa me.
10. 4.*

RESPONDEO dicendum, quod id quod non queritur, nisi ad subueniendum infirmitati, vel defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina, quæ queritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem queritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredet. Et ideo iuramentum est habendum non inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vice necessaria: quibus indebitē vitur quicumque eis vitur vitra terminos necessitatis. Vnde * Augustin. dicit in lib. de sermone Domini in monte, Qui inel-

*l. 1. c. 10.
a me. 1. 4.*

ligit *

ligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessarijs iurationem habendam, refrenet se quantum potest, ut non ea vratur, nisi necessitas cogat.

Ad primum ergo dicendum, quòd alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: unde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento è conuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et idè illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat, vratur quidem ueneratione, taut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud: quod est necessarium præsenti vitæ.

Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est utilis ad sanandum, & tamen quanto est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debite sumatur: ita etiam iuramentum utile quidem est ad confirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debite inducatur: quia, ut dicitur Eccles. 23. Si frustra uerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas, est duplex iniquitas. Et si in uerum iurauerit, id est, sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

ARTIC. VI.

Utrum liceat per creaturas iurare?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matt. 5. Ego dico uobis non iurare omnino, neque per cælum, neque per terram, neque per Hierosolimam, neque per caput tuum. Quod exponens Hiero. * dicit, Considera, quòd hic Saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per cælum, & terram, &c.

487

3. d. 38.

a. 1. et in

expos. lit.

Et He. 6.

le. 4 co. 2.

* sup. il-

lud Mat.

5. Ego di-

co uobis

nō iura-

re, 10. 9.

¶ Pra-

¶ 2 Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim, 22. ¶ quæst. prima, Clericum per creaturam iurantem acerrime obiurgandum, si perstiterit in vicio, excommunicandum placuit. Ergo illicitum est per creaturas iurare.

¶ c Clericum.

¶ 3 Præterea, Iuramentum est actus latræ, sicut dictum * est. Sed cultus latræ non debetur alicui creaturæ, ut patet Rom. 1. Ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

ar. 4. huius q.

S E D contra est, quod Ioseph iuravit per salutem Pharaonis, ut legitur Genes. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per Sanctos.

R E S P O N D E O dicendum, quod sicut supra * dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, in quantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas; secundario autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, ut supra habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium inuocatur; secundario autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed in quantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, ut in qua diuinum iudicium exercentur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam d'igit. Sicut & Apostolus iuravit 2. ad Corin. 1. dicens, Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iuravit, utroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem Pha-

art. 1. ad 5. arg.

Pha-

Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contesta-
tionis, quasi contestando veritatem diuinæ iusti-
tiz, ad cuius executionem Principes terræ con-
stituantur.

*loc. cit. in
arg.*

*22. q. 1. c.
Si quis per
capitulum.*

Ad primum ergo dicendum, quodd Dominus prohi-
buit iurare per creaturas: ita quodd eis exhibeatur re-
uerentia diuina. Vnde Hieronym. * ibidem subdit,
quodd iudæi per angelos, & cætera huiusmodi iuran-
tes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ra-
tione punitur, secundum canones, clericus per crea-
turam iurans: quodd ad blasphemiam infidelitatis per-
tinet. Vnde in * sequenti capit. dicitur, Si quis per ca-
pillum Dei, vel caput iurauerit, vel alio modo blasphe-
mia contra Deum vsus fuerit: si in ecclesiastico ordi-
ne est, deponatur.

¶ Et per hoc patet responsio Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quodd cultus latræ adhibe-
tur ei cuius testimonium iurando inuocatur. Et ideò
præcipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorum
non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latræ crea-
turis, quæ in iuramento assumuntur, secundum modos
prædictos.

488

3. di. 39.

ar. 2. q. 1.

Q. 2. Q.

4. di. 29.

ar. 1. q. 4.

Et quod 3

ar. 14. Et

co. 5. ar-

tic. 17. Et

4. nol. 12.

ar. 22.

** 1. 2. To-*

pic. c. 3. et

in cap. de

oppositis,

to. 1.

† a. 4. hu-

ius q.

ARTIC. VII.

Utrum iuramentum habeat vim obligandi?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quodd iu-
ramentum non habeat vim obligandi. Inducitur
enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius
quodd dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de
futuro, verum dicit; etiam si non eueniat quodd dicit.
Sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut
dixerat: non tamen est mentitus, vt patet 2. ad Co-
rinth. 1. Ergo videtur, quodd iuramentum non sit ob-
ligatorium.

¶ 2. Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt
dicitur in * prædicamentis. Sed iuramentum est a-
ctus virtutis, vt ¶ dictum est. Quandoque autem esset
cōtra virtutem, aut in aliquid eius impedimentum, si
quis seruaret id quodd iurauit: sicut cum aliquis iu-
rat

rat se facere aliquod peccatum : vel cum iurat defistere ab aliquo opere virtutis. Ergo iuramentum non est semper obligatorium .

¶ 3 Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quod sub iuramento aliquid promittat. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti, vt habetur extra, de iureiur. † c. Verum, in ea quæstione &c. Ergo iuramentum non semper est obligatorium .

¶ 4 Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita . Sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur. Ergo iuramentum non potest esse semper obligatorium .

SED contra est, quod dicitur Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua .

RESPONDEO dicendum, quod obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum, vel dimittendum . Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quod est de præfenti, vel de præterito. Neque etiam iuramentum de his quæ sunt per alias causas fienda : sicut si quis iuramento assereret, quod cras pluuia esset futura : sed solum in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium quod est de præterito vel de præfenti, debet habere veritatem ; ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum . Et ideo verumque iuramentum habet quamdam obligationem, diuersimode tamen : quia in iuramento quod est de præterito, vel præfenti, obligatio est non respectu rei, quæ iam fuit, vel est ; sed respectu ipsius actus iurandi, vt scilicet iuret id quod iam verum est, vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit è contra super rem quam aliquis iuramento firmavit. Teneatur enim aliquis, vt faciat verum esse id quod iurauit : alioquin deest veritas iuramento . Si autem est talis res, quæ in eius potestate non fuit, deest iuramento discretionis iudi-

*c. Verum
in ea 90.
extra de
iureiur.*

iudicium: nisi forte quod erat ei possibile, quando iuravit, reddatur ei impossibile, per aliquem eventum: puta cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse à faciendo quod iuravit, licet teneatur facere quod in se est: sicut etiam * suprà, circa obligationem voti diximus. Si verò sit quidem possibile fieri, sed fieri non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditivum. tunc iuramento deest iustitia. Et ideo iuramentum non est servandum in eo casu quo est peccatum, vel boni impeditivum. Secundum enim * August. virumque horum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum est, quòd qui umque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur; si tamen alij duo comites adsint, scilicet iudicium, & iustitia.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramento, in quo diuini testimonij imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id quod proponit se facturum: quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini testimonij quod inuocatur, obligatur homo ut faciat esse verum id quod iuravit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, ut * dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum potest vergere in deteriorem exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundum se malum: sicut cum aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditivum: puta, cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet clericus, aut quòd non accipiet prælationem in casu in quo expediret cum accipere; vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum; differe-

q. præc. 2.
3. ad 2.

Hætur 22
q. 4. c. Si
aliquid.
c. 1. In
ter case
m.

In corp.
art.

differentes tamen: quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccauit iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur: peccat quidem iurando, in quantum ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator: non tamen peccat iuramenta seruando, sed multo melius facit, si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid, quod de nouo emerferat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puella saltanti se daturum quod petisset. Hoc enim iuramentum poterat esse a principio licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde * Ambro. dicit in 1. de Officijs, Est contra officium nonnumquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret.

Ad tertium dicendum, quod in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidem, qua obligatur homini cui aliquid promittit. Et talis obligatio tollitur per coactionem: quia ille qui vim intulit, hoc meretur, ut ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, ut impleat quod per nomen eius promittit. Et talis obligatio non tollitur in foro conscientie, quia magis debet damnum temporale sustinere, quam iuramentum violare. Potest tamen reperire in iudicio quod soluit, vel præiudicio denunciare, non obstante quod contrarium iurauit: quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra iustitiam publicam. Romani autem Pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, non quasi decerneret huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes, ex iusta causa relaxantes.

Ad quartum dicendum, quod quando non est eadem iurantis intentio, & eius cui iurat, si hoc proueniat ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari. scilicet cum

l. 3. c. 12.
to. 1. Et
hatur 22.
q. 4. c. Est
etiã con-
tra.

l. 2. de iu-
mo bono,
cap 31. a
med.

* c. 8. an-
te med.

cuadum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstat. Vnde * Isido. dicit, Quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientia testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Et quòd hoc intelligatur de dolo iuramento, patet per id quod subditur, Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo caput. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27 Moral. * Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant. Divina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.

ARTIC. VIII.

489

Utrum maior sit obligatio iuramenti, quam voti?

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd maior sit obligatio iuramenti quam voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti, quam voti.

¶ 2. Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius, quam votum.

¶ 3. Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt supra * dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur. Cum ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quòd obligatio iuramenti sit fortior quam obligatio voti.

S E D contra, Per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quam homini. Ergo maior est obligatio voti, quam iuramenti.

R E S P O N D E O dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti, & iuramenti causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti cau-

ti cau-

ti causatur ex reuerentia, quam debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua, magis est obligatorium, quàm iuramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd votum est promissio non quæcumque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmitus, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTIC. IX.

Vtrum aliquis possit in iuramento dispensare?

490

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsentis: ita etiam ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quod de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promissit.

c. Verum extra de iur. iur.

¶ 2 Præterea, iuramentum promissorium inducit ad utilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare: quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶ 3 Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt supra * habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse,

q. præc. a. 12. ad 13

contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

art. prac.

ar. 10. q.

prac.

SED contra est, quòd votum est maioris obligationis quam iuramentum, ut supra * dictum est. Sed in voto potest dispensari. Ergo & in iuramento.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, necessitas dispensationis tam in lege quam in voto, est propter hoc quòd id quod in se vel universaliter consideratum, est utile & honestum, & secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nocium, non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autem aliquid sit inhonestum vel nocium, repugnat his quæ debent attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiz: si sit nocium, repugnat iudicio. Et ideo par ratione etiam in iuramento dispensari potest.

q. prac. a.

10. ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd dispensatio quæ fit in iuramento, non se extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile: cum obieruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispensabile. Sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, ut id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti: sicut & de voto supra * diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsentis, in quandam necessitatem iam transijt, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio directè esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorij est aliquid futurum quod variari potest: ita scilicet quòd in aliquo euentu potest esse illicitum vel nocium, & per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio: quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti, obseruatione.

Ad secundum dicendum, quod homo potest alteri pro-

promittere aliquid sub iuramento, duplici er. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad utilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruicium ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absolvere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius voluntatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel utilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absolvere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi fortè sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

Ad tertium dicendum, quòd quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ: vel quia est peccatum, sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impedimentum, sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget. Sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, ut supra * dictum est. Quandoque verò aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, utrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nocuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quandoque verò sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & utile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem utilitatem faciendum: quod maxime videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem.

potestatis. Sicut & ad vnumquemque pertinet irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir uxoris, ut dicitur Num. 30. sicut & supra de voto * dictum est.

9. *præc. a.*

8. *q. 9.*

ARTIC. X.

Utrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis?

491
3. d. 39. *i*
exp. lit.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, ut patet per Apostolum ad Hebræos 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur, quod iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

Ho 44. *i*
Matt. in
opere im-
perfecto à
me. illius
10. 2.

¶ 2 Præterea, Maius est iurare per Deum quam per Euangelia. Vnde * Chrysost. dicit, Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per euangelia, maius aliquid fecisse videtur: quibus dicendum est, Stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per euangelia.

¶ 3 Præterea, Idem non causatur ex contrariis causis: quia contrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ: sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur, quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici, aut etiam propter temporis solemnitatem.

¶ 4 Præterea, Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matt. 23. quod qui minor est in regno celorum, maior est illo,

illo, se-
te. Se-
10. o-
rum. e-
excusa-
SEI
vice iu-
getur.
dine ex-
iurare.
RB
to du-
Dei, e-
debet
hoc à
berta-
dam h-
reueren-
periu-
ex rei-
iuram-
ut iur-
22. q.
hoc i-
Dei.
nis, e-
indig-
eo du-
ut de-
person-
pter o-
sacer-
pro a-
est eis
pro q-
lemni-
dum.
rebus

illo, scilicet Ioanne Baptista adhuc in mundo viuente. Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quoddam angelus iurauit per viuentem in secula seculum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

SED contra est, quoddam habetur † 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem interrogetur. Et * 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta euangelia iurare præsumat.

*c. si quis
presby. 2.
q. 5.
† 22. q. 5.
c. Nullus
ex Eccle-
siastico.*

RESPONDEO dicendum, quoddam in iuramento duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte Dei, cuius testimonium inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluduntur & pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum usum rationis quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterum, periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retroactis præsumitur, quoddam debitam reuerentiam iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam ut iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur * 22. q. 5. Honestum est ut qui in sanctis audent iurare, hoc ieiunus faciat, cum omni honestate & timore Dei. Aliud autem est considerandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati personæ, ut dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non conuenit iurare. Propter quod dicitur * 2. q. 4. c. Si quis presbyter, Quoddam sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna utilitate licitum est eis iurare: & præcipue pro spiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competitis præstare in sollempnibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi forte ex magna necessitate.

*22. q. 5.
c. Hone-
stum.*

*2. q. 5. c.
Si quis
presb.*

406 QVÆST. LXXXIX. ART. X.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam sunt, qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

*Fpi. 154.
aliquan-
tulum à
prin. 2.4.*

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, ut * Augult. dicit ad Publicolam. Et secundum hoc, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelia. Sed potest esse e conuerso propter modum iurandi: utpote si iuramentum, quod fit per Euangelia, fiat cum quadam deliberatione & solemnitate; iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiz & defectus: & hoc modo aliqui impediuntur à iurando, quia sunt maioris auctoritatis quam quòd eos iurare deceat: aliqui verò, quia sunt minoris auctoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur, non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVÆST. XC.

De diuini nominis assumptione, per modum adiurationis, in tres articulos diuisa.

Postea considerandum est de assumptione diuini nominis per modum adiurationis.

- ¶ Et circa hoc quaeruntur tria.
- ¶ Primo, utrum liceat adiurare homines?
- ¶ Secundo, utrum liceat adiurare demones?
- ¶ Tercio, utrum liceat adiurare irracionales creaturas?

Vtrum liceat adiurare hominem?

492

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non liceat hominem adiurare. Dicit enim * Origenes super Matth. Aestimo quoniam non oportet ut vir qui vult secundum Evangelium vivere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Evangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet. Et propterea manifestum est, quod Princeps sacerdotum Iesum illicite adiuravit per Deum vivum.

sup. q. 83.
a. 17. ad 1
* Origen.
hom. ult.
in Matt.
non mul-
tū remo-
tè ante
me. fo. 30.

¶ 2 Præterea, Quicumque adiurat aliquem, quodammodo ipsum compellit. Sed non licet alium in unum cogere. Ergo videtur quod nec liceat aliquem adiurare.

¶ 3 Præterea, Adiurare, est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

Sed contra est, quod etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, ut patet Roman. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

RESPONDEO dicendum, quod ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam & alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: ut ex supra * dictis patet. Cum ergo utraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc ramen differunt, quod homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sub. 11. potest necessitatem imponere per diuini nominis adiurationem.

q. 83. a. 1

tionem. Non autem hanc necessitatem potest alijs imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstari iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscumque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibi ipsi iurando: talis adiuratio illicita est, quia usurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores, suos inferiores tali genere adiurationis constringere possunt. Si verò intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione: talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi, iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit Dominum Iesum Christum adiurare.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vimur ad hominem, & aliter ad Deum: Nam adiurando hominē eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ inmutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deū, cuius voluntas est immutabilis. Sed quòd a Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTIC. II.

Utrum liceat dæmones adiurare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim * Origenes *lib. 1. c. 1.* Non est secundum potestatem datam a Salvatore adiurare dæmonia: iudaicum enim est hoc. Non autem debemus iudæorum ritibus imitari, sed

493

Ho ult i

Matt su

per illud

Ad iuro

te, di

bis i n

s Chris

tus 13.

sed potius vti potestate à Christo data. Ergo non est licitum dæmones adiurare.

¶ 2 Præterea, Multi necromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum: quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est necromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶ 3 Præterea, Quicumque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Cor. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare,

SED contra est, quod dicitur Marc. ult. In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare: quia ille modus adiurandi videtur ad quamdam benevolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo qui est per compulsionem, licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in cursu huius vitæ nobis aduersarij constituuntur. Non autem eorum, adus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ & sanctorum angelorum: quia vt * Augustinus dicit in 2. de Trinitate, Spiritus desertor regitur per spiritum iustum. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem diuinam datam à Christo: secundum illud Lucæ decimo, Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil illis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare ad aliquid.

art. præg.

c. 4. ante
med 10. 3

ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam: nisi forte ex speciali instinctu, vel revelatione diuina, aliqui sancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quod per dæmones fecit Hermogenem ad se adduci.

Ad primum ergo dicendum, quod Origenes loquitur de adiuratione, quæ non fit protestatiue per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ deprecationis.

Ad secundum dicendum, quod necromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum vel adipiscendum. Et hoc est illicitum, vt * dictum est. Vnde † Chrysostomus dicit Marc primo, exponens illud verbum Domini quod spiritui immundo dixit, Obmutescere, & exi ab homine: Salutiferum hic nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcumque denuntiant veritatem.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de adiuratione, qua imploratur auxilium dæmonum, ad aliquid agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quamdam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTIC. III.

Utrum liceat irrationalem creaturam adiurare?

494

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionē. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura. Ergo vanum est & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶ 2 Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quod ad eam non liceat adiuratione vti.

¶ 3 Præ-

*in corpo-
re art.
† in cōc. 2.
de Laza-
ro, inter
prin. &
med. 10. 2*

¶ 3. Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supra dictis * patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non possumus: quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare; sed solum illius, de quo dicitur Matth. 8. Quia venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

a. 1. et 2.
præced.

SED contra est, quod Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

RESPONDEO dicendum, quod creaturæ irrationalis ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet: sicut motus sagittæ etiā est quædam operatio sagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturæ non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiā ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se: & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo per modum deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocendum nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in ecclesiæ exorcismis, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

De diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

¶ Circa quam quærentur duo.

¶ Primo, vtrum Deus sit ore laudandus?

¶ Secundo, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi?

ARTIC. I.

Vtrum Deus sit ore laudandus?

497
3. d. 9. q. 1
ar. 3. q. 3.
con. et ad
2. et 4. d.
15 q. 4. a.
1. q. 1. cō
et Ps. 32.
co 1. et 2.
et Eph. 5.
to. 7. co. 2.
* per 1.
10. 5.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit orare laudandus. Dicit enim * Philosophus in 1. Ethicorum, Optimorum non est laus, sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde & Eccl. 43. dicitur, quod Deus maior est omni laude.

¶ 2 Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mente colitur magis quam ore. Vnde Dominus Matthæi decimoquinto, contra quosdam inducit illud Isaïæ 29. Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longè à est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde, quam in ore.

¶ 3 Præterea, Homines ad hoc ore laudantur, vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt; ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimo septimo, Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora: immo quia immutabilis est, tenet quæ summe bonus est, & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

SED contra est, quod in Psal. 62. dicitur, Labijs exultationis laudabit os meum.

RESPONDEO dicendum, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere, verbis nostris ei exprimamus: & idè laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei vel alijs innotescat, quòd bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora prouocemus; & alios apud quos laudatur, in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nos ipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et idè necessaria est laus oris, nò quidem propter Deum, sed propter ipsum laudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalmi 49. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei. Et in quantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, in tantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt contra Deum: secundum illud Isai. 48. Laude mea infranabo te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psal. 33. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur, Audiant mansueti & latentur. Magnificate Dominum mecum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad eius essentiam. Et sic, cum sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc comparisonem reuerentia & patriæ honor. Vnde & in Psal. 64. secundum translationem † Hieron. dicitur, Tibi filer laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum; quantum ad secundum. Alio modo, secundum effectum laus ipsius qui in nostram utilitatem ordinantur: & secundum hoc, debetur laus Deo. Vnde

† 10. 8. 6.
in P/ 64.
80. 4.

dic-

*nō mul-
tū remotē
ante me.

dicatur Isai. 63. Miserationum Domini recordabor: lau-
dem Deo super omnibus quæ reddidit nobis Domi-
nus. Et Dionysius * dicit 1. capit. de diuinis nomin.
Omnem sanctum theologorum hymnum, idest, diui-
nā laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, idest, diui-
nitatis processus, manifestatiuē & laudatiuē Dei no-
minationes diuidentem.

in corpo-
re ars.

Ad secundum dicendum, quod laus oris inutilis est
laudanti, si sit sine laude cordis. Sed tunc loquitur
Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cū
affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum
interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum
alios ad Dei laudem, sicut dictum * est.

Ibidem.

Ad tertium dicendum, quod Deum non laudamus
propter utilitatem suam, sed propter utilitatem no-
stram, vt * dictum est.

ARTIC. II.

*Utrum in diuinis laudibus sint cantus a su-
mendi?*

496
locis a. n.
inductis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod can-
tus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit
enim Apostolus ad Coloss. 3. Docentes & commonen-
tes nosmetipsos in Psalmis & Hymnis & canticis spi-
ritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum
cultum, præter ea quæ nobis auctoritate Scripturæ
traduntur. Ergo videtur, quod non debemus in
diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum
spiritualibus.

10. 9. hē-
betur in
decret. d.
92. c. can-
tantes.

* 2 Præterea, * Hieronymus super illud ad Ephe-
sios 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris Do-
mino: dicit, Audiant hæc adolescentuli, audiant hi
quibus in ecclesia est, psallendi officium: Deo nō vo-
ce, sed corde cantandum. Nec in tragediarum modū
guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ec-
clesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non
ergo in laudem Dei sunt cantus assumendi.

* 3 Præterea, laudare Deum conuenit patris &
magis, secundum illud Apocalypsis 19. Laudem di-
cite

cite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deū
puilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia, non
debet cantare. Dicit enim * Gregorius & habetur in
decretis distinctione 92. cano. In Sancta Romana Ec-
clesia: Præsenti decreto constituo, vt in sede hac sa-
cri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus
non conueniunt diuinis laudibus.

*lib. 4. re-
gis. c. 88.
paulo à
pr. et ha-
betur di.
92. c. in
san. Rom.

¶ 4 Præterea, In veteri lege laudabatur Deus &
musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum
illud Psal. 12. Constatemini Domino in cithara: in
psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei
canticum nouum. Sed instrumenta musica, sicut citha-
ras & psalteria, non assumit ecclesia in diuinis laudes,
ne videatur iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus
in diuinis laudes sunt assumendi.

¶ 5 Præterea, Principalior est laus mentis, quàm
laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum
quia cantantium intentio abstrahitur a consideratio-
ne eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tū
etiam quia ea quæ cantantur, minus ab alijs intelligi
possunt, quam si sine cantu proferrentur. Ergo cantus
non sunt in diuinis laudibus assumendi.

SED contra est, quod beatus Ambrosius in Eccle-
sia Mediolanensi cantus instituit; vt * Augustin. re-
fert in 9. confess.

c. 7. 10. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra di-
ctum * est, laus vocalis ad hoc necessaria est, vt affe-
ctus hominis prouocetur in Deū. Et ideò quæcūq. ad
hoc vitia esse possunt, in diuinis laudes congruenter
assumuntur. Manifestū est autem, quod secundum diuersas
melodias sonorum, animi hominum diuersimode dispo-
nuntur: vt patet per Philof. * in 8. Polit. & perq. Boc-
tium in prologo musica. Et ideò salubriter fuit insti-
tutum, vt in diuinis laudes cantus assumerentur: vt
animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotio-
nem. Vnde August. * dicit in 10. confess. Adducor
cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt
per. Uocamenta aurium, infirmorum animus in a te-

art. præ.

c. 5. 6. 7.

16. 1. c. 1.

c. 6. cir. ff.

10. 1.

aut.

416 QVÆST. XCL. ART. II.

*c. 6. circa
fn. 10. 1.* Cum pietatis assurgat. Et de seipso * dicit in 9. conf.
Fleui in hymnis & canticis tuis, suaue sonantis eccle-
siae tuae vocibus commotus acriter.

Ad primum ergo dicendum, quòd cantica spiritua-
lia possunt dici, non solum ea quæ interius canuntur
in spiritu, sed etiam ea quæ exterius ore cantantur,
in quantum per huiusmodi cantica spiritualis deuotio
prouocatur.

*c. 23. non
procul à
fn. 10. 1.* Ad secundum dicendum, quòd Hieron. non simpli-
citer vituperat cantum, sed reprehendit eos qui in
ecclesia cantant more theatro, non propter deuotio-
nem excitandam, sed propter ostentationem vel de-
lectationem prouocandam. Vnde Aug. dicit * in 10.
confess. Cum mihi accidit, ut me amplius cantus, quàm
res quæ canitur moueat, pœnaliter me peccare confiteor,
& tunc mallet non audire cantantem.

*li 4. regi.
c. 88. cir.
princ.* Ad tertium dicendum, quòd nobilior modus est prouocandi
homines ad deuotionem per doctrinam &
predicationem, quàm per cantum. Et ideo diaconi
& prelati, quibus compeit per predicationem & do-
ctrinam animos hominum prouocare in Deum, non
debent cantibus insilire, ne per hoc a maioribus re-
trahantur. Vnde ibidem * Gregorius dicit, Consue-
tudo est valde reprehensibilis, ut in diaconatus or-
dine constituti, modulationi vocis inserviant: quos
ad predicationis officium & eleemosynarum studium
vacare congruebat.

*c. 6. circa
med. 10. 5* Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus *
dicit in octauo Politicorum, neque fistulas ad discipli-
nam est adducendum, neque aliquod aliud artificiale
organum, puta citharam, & si quid tale alterum est:
sed quæcumque faciunt auditores bonos. Huiusmodi
enim musica instrumenta, magis animum mouent ad
delectationem, quàm per ea formetur interius bona
dispositio. In veteri autem testamento vsus erat ta-
lium instrumentorum: tum quia populus erat magis du-
sus, tum quia erat per huiusmodi instrumenta
prophetae, sicut & per personarum terrenarum cum

enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim supersticio esse religio supra modum seruata, ut patet in * gloss. ad Coloſſ. 2. super illud, Quæ sunt rationem habentia sapientie in superstitione. Ergo supersticio non est vitium religioni oppositum.

* gloss. in
serl. ibi

* li 10. c.

18 m. ap.

Sapientia di

ctus, ante

medium

¶ 2 Præterea *. Ithorus dicit in libro Etymol. Superstitiosos, ait Cicero, appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant, uti sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum veram religionis cultum. Ergo supersticio non est vitium religioni oppositum.

q. 81. a. 5.
ad 2.

c. 9. a. me-
dio, 10. 9.

¶ 3 Præterea, Supersticio quendam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut supra * dictum est, secundum eam non cōtingit æquale Deo reddere ei, quod debemus. Ergo supersticio non est vitium religioni oppositum.

SED contra est, quod * Augustinus dicit in libro de decem chordis, Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnus Dei pertinet ad religionem. Ergo supersticio religioni opponitur.

q. 81. ar.

6. ad 3.

1. 2 q. 64

ar. 1.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio constituit, ut * supra habuimus. Et ideo duplex virium virtuti morali opponitur. Vnum quidem secundum excessum, aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere in diuinitatis virtutis non solum secundum circumscriptionem, qua dicitur quantum, sed etiam secundum alias circumscriptiones. Vnde & in aliquibus virtutibus, sicut in magnanimitate & magnificencia, videtur excedere virtutis medium: non quia ad maius aliquid tendat, quam virtus, sed forte ad minus transcendat tamen virtutis mediū, in quamuis fari aliquid cui non debet, vel quando non debet; & similiter secundum alios huiusmodi, ut patet per philosophum in ethicis. Huiusmodi autem supersticio est vitium religioni oppositum.

c. 7. q. 5.

8. 5.

rundum excessum non quia plus exhibeat in cultum divinum, quam vera religio; sed quia exhibet cultum divinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut bonum metaphorice dicitur in malis, prout dicitur bonum latronem: ita etiam nomina virtutum quandoque transumptive accipiuntur in malis: sicut prudentia, quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores filijs lucis sunt. Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

Ad secundum dicendum, quod aliud est etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id a quo imponitur nomen ad significandum. Nominis vero significatio attenditur secundum id a quo significandum, nomen imponitur: quæ quandoque diversa sunt. Nomen enim lapidis imponitur a latione pedis: non tamen hoc significat. Alioquin ferrum cum pedem ledat, lapis esset. Similiter etiam nomen superstitionis non oportet quod significet illud a quo nomen est impositum.

Ad tertium dicendum, quod religio non potest habere excessum secundum quantitatem aliquidam: potest tamen habere excessum secundum qualitatem, propter toris, prout scilicet in cultu diurno sit aliquid quod fieri non debet.

ARTIC. II.

Utrum sint diversa superstitionis species?

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint diversæ superstitionis species: quia secundum Philosophum in 1. Topi. Si unum oppositum dicitur multipliciter, & reliquum. Sed religio cui opponitur superstitio, non habet diversas species; sed omnes eius actus ad unam speciem referuntur. Ergo nec superstitio habet diversas species.

¶ 2. Propter ea. Quia posita sunt circa idem. Sed religio est circa idem, sicut superstitio, est circa ea quibus ordinatur. Unde, ut patet, non est aliud. Non ergo species sunt.

D d 2

497
inf. 9. 94.
ar. 1.
113. 10. 3

981. ar.
675.

perditionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas diuinationes humanorum euentuum; vel secundum aliquas obseruationes humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Ad Coloss. 2. super illud, Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione, dicitur glossa, id est, in simulata religione. Ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

SED contra est, quod t. August. in 2. de doctrina Christi. diuersas species superstitionis assignat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, vitium superstitionis constituit in hoc, quod transcedit virtutis medium secundum aliquas circumstantias, vt supra dictum est. Non enim quælibet circumstantiarum corruptarum diuersitas variat peccati speciem, sed solum quando referuntur ad diuersa obiecta vel diuersos fines. Secundum hoc enim morales actus speciem sortiuntur, vt supra habitum est. Diuersificantur ergo superstitionis species. Primo quidem, ex parte obiecti. Potest enim diuini cultus exhiberi, vel cui exhibendus est, scilicet Deo vero: modo tamen indebito: & hæc est prima superstitionis species. Vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuiusque creaturæ.

Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multis species diuiditur secundum diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primus diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendam. Et secundum hoc prima species huius generis est idololatria, quæ diuinam reuerentiam indebite exhibet creaturæ. Secundo, ordinatur ad hoc, quod homo instituat a Deo quem colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuinatoria quæ demones consulit per aliqua pacta cum eis inita vel tacita vel expressa. Tertio, ordinatur diuini cultus ad quandam directionem humanorum actuum secundum instituta Dei qui colitur. & ad hoc pertinet superstitione arandum obseruationum. Et hæc tria transgreditur.

¶ 4 Sed contra. Christus dicitur superstitiois reus. Et hoc quod dicitur de hominibus ad faciendam.

& c.

* glo. ord.
ibi. super
illud, Ad
firmata.
t. carnis
ex Amb.
t. 20. v.
que ad
24. to. 3.
art. præ.
1. 2. q. 72.
ar. 9.
1. 2. q. 1.
a. 3. q. 9.
18 a. 4. 5
6. 10. q.
11.

in
t. 2. q. 72.

& col
Et pol
dam
derat
subdi
tera h
Ad
dicit
& in
tribus
supra
tem
tiple
Ad
serua
quar
num
Ad
dicit
app
ta
bire
vell
de h

D
Dei
de
tion
q
t

& colenda idola pertinens : & hoc pertinet ad primū.
Et postea † subdit, Vel ad consultationes & pacta quorūdam significationum cū dæmonibus placita atque fœderata : quod pertinet ad secundum . Et post pauca † subdit, Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ & cetera huiusmodi : quod pertinet ad tertium .

† Ibidem.

† Ibidem.

* p. 4. inter med.
& fin.

Ad primum ergo dicendum , quod sicut * Dionysius dicit 4. cap. de diu. nom. Bonum contingit ex vna & integra causa ; malum autem ex singularibus defectibus . Et ideo vni vir uti plura vitia opponuntur, vt supra † habitum est. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis.

† ar. prae.
& supra
q. 10. a. 5.

Ad secundum dicendum, quod diuinationes & observationes aliquæ pertinent ad superstitionem, in quibus tū dependent ex aliquibus operationibus dæmonum : & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

Ad tertium dicendum, quod simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in glossa sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus modo indebito : sicut si aliquis tempore gratiæ veller colere Deum, secundum veteris legis ritum. Et de hac ad litteram loquitur glossa.

QVÆST. XCIII.

De speciebus superstitionis, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione indebiti cultus veri Dei. Secundò, de superstitione idololatriæ. Tertio, de superstitione diuinationum. Quarto, de superstitione observationum.

¶ Circa primum quæriuntur duo.

¶ Primo, verum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum?

¶ Secundo, verum possit ibi esse aliquid superfluum?

*Utrum in cultu veri Dei possit esse aliquid
perniciosum ?*

499

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Joel . Omnis quicumque inuocauerit nomen Domini, saluus erit . Sed quicumque colit Deum quocumque modo, inuocat nomen eius. Ergo omnis cultus Dei confert ad salutem. Nullus ergo est perniciosus.

¶ 2. Præterea. Idem Deus est, qui colitur à iustis quacumque mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercumque eis placebat. Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum, vt habetur Genes. vigesimo octauo. Ergo etiam modo nullus Dei cultus est perniciosus.

¶ 3. Præterea. Nihil perniciosum in ecclesia sustinetur. Sustinet autem ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius scribit Augustino Episcopo Anglorum, proponendi quod sunt diuersæ ecclesiasticæ consuetudines in missarum celebratione: Mihi, inquit, placet, vt siue in Romanis, siue in Galliarum partibus, seu in qualibet ecclesia, aliquid inuenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas. Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

SED contra est, quod ¶ Augustinus dicit in epistola ad Hieronymum, & habetur in gloss. ad Galatas secundo, Quod legalia obseruare, post veritatem Euangelij diuulgatam, sunt mortifera; & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ¶ Augustinus dicit in libro contra mendacium, Mendacium maxime perniciosum est, quod fit in his quæ ad Christianam salutem pertinent. Est autem mendacium, cuius exteriorius significat contrarium veritati, sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam signi-

*in fin re-
gistr. ad
10 inter.
rogat.
Aug c. 3.*

*ex epi. 10
inc. opera
Aug 30.
2.
lib. 1. de
mend. c.
14. in pr.
30. 7.*

gnific
confite
fais
tem
te
& ho
Chris
tem
ra
terre
con
tis
nili
fais
iuy
incu
con
tun
cie
qua
dici
tion
A
ver
eum
nen
tion
A
iult
do
ver
inft
A
nes
go
ciu

gnificatur aliquid factio : & in tali significatione facti
confistit exterior religionis cultus ; vt ex supra t di. q. 81. 2. 7

Et ideo si per cultum exteriorem aliquid
salutem significetur , erit cultus perniciosus . Hoc au-
tem contingit dupliciter . Vno quidem modo , ex par-
te rei significatæ , a qua discendat significatio cultus :
& hoc modo , tempore nouæ legi , peractis iam
Christi mysterijs perniciosum est vt etiam monijs ve-
teris legi , quibus Christi myſteria figurabantur futu-
ra : sicut etiam perniciosum esset , si quis verbo consti-
teretur Christum esse passurum . Alio modo potest
contingere falsitas in exteriori cultu , ex parte colen-
tis : & hoc præcipue in cultu communi , qui per mi-
nistros exhibetur in persona totius ecclesiæ . Sicut enim
falsarius esset , qui aliqua proponeret ex parte alicui-
us , quæ non esset ei commissæ ; ita vitium falsitatis
incurrit , qui ex parte ecclesiæ cultum exhibet Deo
contra modum diuinæ auctoritatis ab ecclesiâ consti-
tutum , & in ecclesiâ conuentum . Vnde Ambrosius di-
cit * , Iniquus est qui aliter celebrat mysterium ,
quam Christus tradidit . Et propter hoc etiam t gloss.
dicit Colossæ 2 . quod superfluum est , quando tradi-
tioni humanæ religionis nomen applicatur .

Ad primum ergo dicendum , quod cum Deus sit
veritas , illi inuocant Deum qui in spiritu & veritate
eum colunt , vt dicitur Ioan. 4 . Et ideo cultus conti-
nens falsitatem , non pertinet propriè ad Dei inuoca-
tionem quæ saluat .

Ad secundum dicendum , quod ante tempus legis ,
iusti per interiorum instinctum instruebantur de mo-
do colendi Deum , quos alij sequebantur . Post modum
verò exterioribus præceptis circa hoc homines sunt
instructi , quæ prætereire possitum est .

Ad tertium dicendum , quod diuersi conuentudi-
nes ecclesiæ in cultu diuino , in nullo vitio arguan-
tur . Et ideo sunt seruandæ , & eas prætereire ille-
citum est .

1. ad Cor.
11. p. p.
illud, p.
c. 11. c. 1.
rit p. 12.
20. 5.
f. 11. g. 1.
A. 11. 11.
ca. 11. c.
ment. ad
c. 2. 10. 5.

Utrum in cultu Dei. possit esse aliquid superfluum?

500

sup. q. 81.

a. 5. ad 1.

q. 92.

ar. 1. ter.

ad 3.

inf. q.

q. 104. a.

2. ad 2.

c. 3. 10. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod in cultu Dei non possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim Eccles. 47. Glorificantes Deum quantumcumque poteritis, superualebit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum. Ergo nihil superfluum in eo potest esse.

¶ 2. Præterea, Exterior cultus est professio quam cultus interioris, quo Deus colitur fide, spe, & charitate, ut * August. dicit in Enchirid. Sed in fide, & spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluum. Ergo neque in cultu diuino.

¶ 3. Præterea, Ad diuinum cultum pertinet ut ea Deo exhibeamus, quæ à Deo accepimus. Sed omnia bona nostra à Deo accepimus. Ergo si tota quicquid possumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

SED contra est, quod * Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, quod bonus verusque Christianus etiam in literis sacris superstitiosa signamenta repudiat. Sed per sacras literas Deus colendus ostendi ut. Ergo etiam in cultu diuino potest esse superfluum ex aliqua superfluitate.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo, secundum absolutam quantitatem: & secundum hoc non potest esse aliquid superfluum in diuino cultu: quia nihil potest homo facere quod non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse aliquid superfluum secundum quantitatem proportionis: quia scilicet non est nisi proportionatum. Finis autem diuini cultus est, ut homo Deo dei gloriam, & ei se subijciat mente & corpore. Unde quicquid homo faciat quod pertinet ad dei gloriam & ad hoc quod mens hominis Deo subijciatur, & etiam corpus per moderatam refrigerationem conservetur, secundum Dei & ecclesie ordinationem.

nem, & conuetudinem eorum quibus homo conuiuit: non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid sit, quod quantum est de se, non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quodd mens hominis feratur in Deum, aut quodd carnis concupiscencia inordinatae refranentur; aut etiam si sit præter Dei & Ecclesie institutionem; vel contra consuetudinem communem (quæ secundum * August. pro lege habenda est): totum hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: 86. par. 2
quia in exterioribus solum consistens, ad interiorum Dei cultum non pertinet. Vnde † August. in libro de vera religione inducit, quod dicitur Luc. 17. Remedium Dei intra vos est: loquitur contra superstitiones, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt. * in epis. † cap. 1. d. med. t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quodd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quodd id quod sit, pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

Ad secundum dicendum, quodd per fidem, spem, & charitatem, anima subiicitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

Ad tertium dicendum, quodd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVÆST. XCIV.

De idololatria, in quatuor articulos diuisa.

¶ E inde considerandum est de idololatria.

- D** Et circa hoc queruntur quatuor.
- ¶ Primo, utrum idololatria sit species superstitionis?
 - ¶ Secundo, utrum sit peccatum?
 - ¶ Tertio, utrum sit grauissimum peccatum?
 - ¶ Quarto, de causa huius peccati. Vtrum autem cum idololatriis sit communicandum, dictum est supra cum de infidelitate ageretur.

*Utrum idololatria rectè ponatur Species super-
stitionis?*

401

2.d. 9 q. 1

ad 1. q. 3.

ad 2. Et

3. contr.

c. 120

* 9. 11. 2.

1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non ponatur rectè species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatri. Sed hæresis est species infidelitatis, ut supra habitum * est. Ergo & idololatria: non autem superstitionis.

¶ 2. Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur virtute dici latria, cum ea quæ ad veram religionem pertinet. Si ut enim appetitus falsæ beatitudinis eum appetitum veræ beatitudinis virtute dicitur: ita cultus falsi non deorum, qui dicitur idololatria, virtute videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria, veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ 3. Præterea, illud quod nihil est, non potest esse aliter generis species. Sed idololatria nihil esse videtur. Sicut enim Apostolus 1. ad Corinth. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? Respondet dicens non. Immolare autem idolis, proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens, non potest esse superstitionis species.

¶ 4. Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum deum cui non debetur. Sed cultus divinus, sicut non debetur idolis, ita nec alijs creaturis. Unde ad Rom. 1. quidam superantur de hoc, quod coluntur & servantur potius creaturæ quam creatori. Ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species, idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

¶ 5. 2. ad 1. q. 3. est, quod Ag. 17. dicitur, quòd Paulus non debet expectare, inibi abatur spiritus eius in idola, quia idololatria ordinem creaturæ. Pro-
posita

Iste dixit, Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiones vos video. Ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum * 992. a. 1
est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi: debet autem exhiberi soli summo Deo, increato, ut supra habitum * est, cum de religione ageretur. Et ideo cui cumque creaturæ diuinus cultus exhibetur, superstitionis est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam exhibebatur creaturæ representatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimodè tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem imagines quasdam construebant, quæ virtute demonum aliquos certos effectus habebant. Unde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quod diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, ut Aug. * dicit in 8. de ciuit. Dei. Alij verò non exhibebant cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et verumque horum tangit Apost. ad Rom. 1. Nam quantum ad primum dicit, Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & voluerunt & quadrupedum, & serpentium. Quantum autem ad secundum lubdit, Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quam creatori. Hæc tamen fuit triplex opinio. Quidam enim estimabant quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò estimabant totum mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam mundi. Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quam animam, motu & ratione mundum esse regentem. Sicut & homo dicitur sapiens propter animam, ita & mundus propter

9.81. a. 1

18. c. 25

10. 5.

propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendū: celo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et adhuc referebant nomina & imagines luorum deorum: sicut Varro dicebat, & narrat August. in 7. * de Ciuit. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnū esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales a summo Deo creatas; quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas celestium corporum, & sub his dæmones; quos dicebant esse aerea quasdam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant: & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt August. narrat in 8. * de ciu Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologiam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam vero, de cultu hominum dicebant pertinere ad theologiam salutarem: quæ secundum figmenta poetarum representabatur in theatris Aliam verò opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad civilem theologiam, quæ per Pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Aug. dicit in 2. de doctr. Christi Superfluum est quicquid institutum ab hominibus est ad faciendā & colendā idola, vel pertinens ad colendam, sicut Deum creaturam, & non vllam creaturā.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa: ita superstitio est eadem infidelitatis protestatio per exteriorum cultum: quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat: non autem nomen hæresis, nec infidelitatis: sed idololatria est species superstitionis.

Ad secundum dicendum, quòd nomen latræ duplici

CULT

17. c. 16.

18. c. 6. t. 3

18. c. 14.

10. 5.

12. c. 70

12. 17. n.

18. 3.

citer p
re hom
secu
nis, lat
betur
Et secu
quod
quod
vniuer
Alio
Et sic
diuin
hoc l
& de
tur d
quæ e
Ad
idolatri
idolatri
virtut
bat
corpe
lis no
di in
quam
putab
ludici
Ad
quid
les f
nomen
cultu

A
tun
ra sic

citer potest accipi. Vno enim modo potest significare humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis, latria, cui umque exhibeatur: quia illud cui exhibetur, non cadit secundum hoc in eius diffinitione. Et secundum hoc latria vniuoce dicitur, secundum quod pertinet ad veram religionem & secundum quod pertinet ad idololatriam. Sicut solutio tributi vniuoce dicitur, siue exhibeatur vero regi, siue falso. Alio modo accipitur latria prout est idem religioni. Et sic cum sit virtus, de ratione eius est quod cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secundum hoc latria æquiuoce dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuoce dicitur de prudentia, quæ est virtus: & de prudentia, quæ est carnis.

Ad tertium dicendum, quod Apostolus intelligit idolum nihil esse in mundo: quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ, aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat: quasi esset aliquid compositum ex spiritu, & corpore. Et similiter intelligendum est, quod idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolantur, neque aliquam sanctificationem consequantur, vt Gentiles putabant; neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

Ad quartum dicendum, quod ex communi consuetudine, qua creaturas quasque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcumque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fiat.

ARTIC. II.

Vnum idololatria sit peccatum?

AD secundum sic proceditur. Videtur quod idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum: quod vera fides non habet. Deum autem adorare vera fides imaginem quandam assumit ad diuinum cultum.

502
3. con.
120.

470 QVÆST. XCIV. ART. II

eum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, ut legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ 3 Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus: secundum illud Ioan. 4. Cum oportet adorare in spiritu & veritate. Et August. dicit in Enchiridio, quod Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quod aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quod sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

Sed contra est, quod Exod. 20. dicitur, Non adorabis ea, scilicet exterius; neque colas, scilicet interius, ut glossa exponit. Et loquitur de sculpsibus & imaginibus. Ergo peccatum est, idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc aliqui explicitè errauerunt. Quidam enim putauerunt quod offerre sacrificium, & alia ad latram pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam alijs supradictis esset debitum, & per hoc horum: eo quod cuilibet superiori naturæ diuinæ reuerentiam exhibendam putabant, quasi Deo propinquiore. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excelsit. Et hoc est latræ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc viabiles fieri ad dijs alijs congruere: illi verò summo Deo, ut ait Aug. dicit in 10. de Civitate, exteriorem latramque ita sunt signa interiorum, sicut verba

sonant.

Ex. h. ri.
24 c. 3.
10 3.

1. c. 119
ut prin
1. 3.

sonantia
arabica
ces, ex
rimas, p
eram esse
cordi
lenus
rio em
borum,
dum con
troduc
vi nemi
quam a
no Aug.
tenam
de iur
contrari
hanc ec
rent, s
p re
fiden
fatum
re colu
his effe
ner in c
exer
et in m
leat
idola cu
comp
Ad
legi tal
guis n
beatus
modi
confir
rum se
dum

forantia, signa sunt rerum. Quæcirca sicut orantes
arque laudantes ad eum dirigimus significantes vo-
ces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offe-
rimus: ita sacrificantes, non alteri visibile sacrifi-
cium offerendum esse nouerimus, quàm ei, cuius in-
cordibus nostris inuibile sacrificium non potest esse de-
bemus. Alij verò estimauerunt latræ cum tum exte-
riorem non esse idolis exhibendum, tanquam per se
bonum, aut optimum, sed tanquam vulgari consuetu-
dini consonum: vt August in * 6. de ciuitate Dei, in-
troducitur Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus,
vt meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem
quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera religio-
ne. Aug dicit, non esse religionem a Philosophis qua-
rendam, qui eadem sœra recipiebant cum populus, &
de suorum deorum natura ac summo bono auersas
contrariasque sententias in scholis persequabant. Et
hanc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asse-
rentes non esse periculosum, si quis persecutionis tem-
pore comprehensus, exterius idola colat: dum tamen
fidem in mente seruet. Sed hoc apparet manifestè
falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris
cultus: sicut est perniciosum mendacium si quis ver-
bis asserat contrarium eius quod per veram fidem te-
net in corde, ita etiam est perniciosa falsitas, si quis
exteriorem cultum exhibeat alii, contra id quod ten-
tè in mente. Vnde August dicit contra Senecam in
sexto * de ciuitate Dei, quod eodanmodum colebat
idola quo illa quæ menaciter agebat, sic ageret, vt
eum populus veraciter agere estimaret.

Ad primum ergo dicendum, quod neque in veteris
legis tabernaculo seu templo, neque etiam in uicinis
imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cuius latræ exhi-
beatur: sed ad quãdam significati nem, vt per huius-
modi imagines mentibus hominum imprimatur, &
confirmetur. sicut de ecclesia angelorum & sanctorum.
Secus autem est de imagine Christi, cui ratione
diuinitatis latræ debetur, vt dicitur * in tertio

1.6. c. 10.
105.

cap. 5. in
prim. 6.1.

1.6. c. 10
in fi. 25

* 3. p. 9.
25. a. 3.

Ad

Ad secundum Et tertium patet responsio per ea
† in co. 2. quæ dicta † sunt.

ARTIC. III.

SC 1

Utrum idololatria sit gravissimum peccatorum?

2. 2. q. 102

ad 3. 2. 1.

Et mal.

q. 2. 2. 10

co. 2. 1.

co. 2. 1.

co. 2.

* 1. 2. c. 10

et. prin.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod idolola-
tria non sit gravissimum peccatum. Pesimum
enim proponitur optimo, v. dicitur * octavo E. hicor.
Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & chari-
tate, est melior quam cultus exterior Ergo infidelitas,
desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui in-
teriori, sunt gravius peccata quam idololatria, quæ
opponitur cultui exteriori.

¶ 2. Præterea Tanto aliquod peccatum gravius
est quanto magis est contra Deum. Sed directius ali-
quis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fi-
dem impugnando, quam cultum Dei alij exhiben-
do. quod pertinet ad idololatriam Ergo blasphem-
ia vel impugnatio fidei, est gravius peccatum quam
idololatria.

¶ 3. Præterea, Minora mala maioribus malis pu-
niri videntur. Sed peccatum idololatricæ puniuntur
est peccata contra naturam, ut dicitur ad Roman. 1.
Ergo peccatum contra naturam est gravius peccato
idololatricæ.

¶ 4. Præterea, Augustinus dicit 20 * contra Faustum,
Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut
schismatica paganismam; sed cum eis habere quandam si-
militudinem, eo quod multi eos colant Deos. Verum
vos in hoc esse eis longe ceteriores. Quod illic co-
lunt quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt: vos au-
tem ea colitis, quæ omnino non sunt. Ego vnum
hæretice pravitatis est gravius quam idololatria.

¶ 5. Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo
convertisimini iterum ad infirma & egena elementa,
dicit glossa * Hierony. Legis observantia, cui dediti
tunc erant, e. a. peccatum bene par servituti idolo-
latricæ e. a. peccatum contra naturam est. Non ergo
peccatum idololatricæ est gravissimum.

SED

SED
dicitur de
gu nio
aum, se
RESP
peccat p
ipius pec
mon ubi
esse vide
pendat o
tum reip
quæ con
xima, gra
dicimur
faci ali
domum
ex parte
peccat
caritate
um pro
quam ac
carres
esse man
Ad pre
praf p
tenem
ido clat
pala tie
Ad id
dit mag
tur dom
idolola
Ad te
penz ei
quod a
v. ex
tun. N
h qd
Sec

SED contra est, quod Levit. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit * glo. Omne peccatum est immunditia animæ, sed idololatria maximè.

*gl ordin.
sup illud
Docebit
filios Is-
rael, ut
caveant
immundi-
tias.*

RESPONDEO dicendum, quod gravitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius peccati: & sic peccatum idololatriæ gravissimum est. Sicut enim in terrena republica gravissimum esse videtur, quod aliquis honorem regum alteri impendat quam verò Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem): ita in peccatis, quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, gravissimum esse videtur quod aliquis honorem divinum creatoræ impendat: quia quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum divinum. Alio modo potest attendi gravitas peccati ex parte ipsius peccantis: sicut dicitur gravius esse peccatum eius qui peccat scienter, quam eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet gravius peccare hæreticos, qui scienter corumpunt fidem quam acceperunt, quam idololatrias ignorantes, peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

Ad primum ergo dicendum, quod idololatria præ se ponit interiorem infidelitatem, & addit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterius tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa facilitatis, ut prius dictum * est.

art præ.

Ad secundum dicendum, quod idololatria includit magnam blasphemiam, in quantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

Ad tertium dicendum, quod quia de ratione peccati est quod sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud puniatur, oportet esse magis manifestum, ut ex hoc homo sibi ipse, & aliis deestabilis reddatur. Non autem per hoc quod sit gravius. Et secundum hoc, peccatum quod est contra naturam, minus est pec-

catum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ: vt scilicet sicut homo per idololatriam peruerit ordinem diuini honoris, ita per peccatum cōtra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

Ad quartum dicendum, quod hæzels Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quàm peccatum aliorum idololatrarum: quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de alijs hæzeticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

Ad quintum dicendum, quod observatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed penè æqualis: quia vtrumque est species pestifera superstitionis.

ARTIC. IV.

304

2.d. 15. q.

1. a 2. co.

Et 3. cū

172 c. 120

Et po. q.

3. a. 4. co.

Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa. Sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dicat, quod sit vnus Deus, & quod non sit mortuus cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis: quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matt. 7. Neque etiam ex parte culpæ: quia vt dicitur Sap. 14. Infandum idololatriæ cultura omnis mali causa est, & initium & finis. Ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta: vel à Nembroch, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Bel adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Asidorus * refert) Prometheus primus si-

li. 8. Ety
c. 11. pai
lo à prin.

mulach
quod Un
fauit e
te. Erg
hominis
¶ 3
potuit p
ubus, di
reary, au
magica
ad em
latriæ c
SED
citas h
terratur
RES
duplex
parte h
inore
quem h
rantes
causa a
hodu de
nem; c
nunc ta
eniam i
gibus: d
lice: di
Secund
represe
pœna
denes
expres
Vnde d
si uon
restitu
sunt h
uo pro

mulacra hominum de luto finxit. Iudæi verò dicunt quod simael primus simulacrum de luto fecit. Celsavit etiam in sexta ætate idololatria magna ex parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ 3. Præterea, Aug * dicit 21. de ciuit. Dei, Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earumque artifices extiterunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causâ non est ex parte hominum.

* ca. 6. 2
ma. illius
19. 2.

SEID contra est, quod dicitur Sapient. 14. Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

RESPONDEO dicendum, quod idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem, vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapientiæ decimo quarto, Acerbo luctu dolens pater, citò sibi rapti filij fecit imaginem; & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tamen Deum colere cepit. Et ibidem etiam subditur, quod homines aut affectui, aut rebus deferuientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis, & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quod homo naturaliter de representatione delectatur, vt Philosophus dicit * in poetria sua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressitæ factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sap. 11. Si quis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuerit illud, & assimilem imagini hominis: de substantia sua, & filijs & nuptijs, & ceteris fructibus, inquit. Tertiò, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam

cap. 2. in
princ. il-
lium, 1. 6.

416 QVÆST. XCIV. ART. IV.

homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem, seu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapientiz 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex: sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Aliæ autem causæ idololatriæ fuit consummatio ex parte demonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psal. 95. dicitur, Omnes dij gētiū dæmonia.

In 10. ar.

Ad primum ergo dicendum, quod causæ dispositiua idololatriæ fuit ex parte hominis naturæ defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, ut dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causæ, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati, quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum iniuriz, vel per modum finis, in quantum peccata aliqua assuebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere: quæ ad ipsam hominem disponunt.

Ad secundum dicendum, quod in prima ætate non fuit idololatria, propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio eius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem, & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de causâ consummatioa idololatriæ.

QVÆST. XCV.

De superstitione diuinis, in octo articulos diuisa.
Ponitur considerandum est de superstitione diuinis.

¶ Et

¶ Et circa hoc quæzuntur octo.

- ¶ Primo, utrum diuinitio sit peccatum?
- ¶ Secundo, utrum sit species superstitionis?
- ¶ Tertio, de speciebus diuinationis.
- ¶ Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones.
- ¶ Quinto, de diuinatione quæ fit per astra.
- ¶ Sexto, de diuinatione quæ fit per somnia.
- ¶ Septimo, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes.
- ¶ Octauo, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTIC. 1.

Utrum diuinitio sit peccatum?

505

AD primum sic proceditur. Videtur, quod diuinitio non sit peccatum. Diuinitio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent, quàm ad peccatum. Ergo videtur, quod diuinitio non sit peccatum.

2. d. 15. q.

1. a. 3. ad

4. l. 3. c. 10

17. a. 1. 5. 4

co. 5. l. 8

17. a. 3. l. 8

4. prin.

* l. 1. c. 1.

10. 1.

parum d

prin 1. l.

10. 2.

¶ 2. Præterea, August. dicit * in li. de lib. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum, Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuiniæ, ut patet per I. philosophum in 2. lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinitio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur, quod diuinitio non sit peccatum.

¶ 3. Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum: quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines sollicitantur prænosceere futuros euentus: quod pertinet ad diuinationem. Ergo diuinitio non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Deutero 18. Non sit qui pythones consulat, neque diuinos. Et in decretis 26. * quæst. 5. dicitur, Qui diuinationes expectant, sub regula quinque nrij iaceant secundum gradus peccatorum diffinitos.

26. q. 5. c.

Qui diu

nationes.

RESPONDEO dicendum, quod nomine diuinationis intelligitur quædam diuinationio futurorum. Fatura autem dupliciter præcipi possunt. Vno quidem

c. 1. extra

de sortu

legis.

Et 3 modo

modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci, & prænunciari possunt ex consideratione suarum causarum: sicut astrologi prænuntiant eclipses futuras. Quædam verò causæ producunt suos effectus non ex necessitate & semper, sed ut in pluribus: rarò tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quamdam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere, & prænuntiare possunt de pluvijs, & siccitatibus; & medici de sanitate, vel morte. Quædam verò causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipue videtur de potentijs rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum * Philosophum. Et tales effectus, vel etiam si qui effectus ut in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum, dū sunt præsentēs: sicut cum homo videt Sortem currere, vel ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia, ut in primo habitum * est. Unde dicitur Isaia 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dii estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænuntiare, aut prænoscere quocumque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifeste usurpat sibi quod Dei est. Et ex hoc aliqui diuini dicunt, quasi Deo plenius. Dum autem se plenos simulant, & altitua quædam præsententia hominibus futura coniectant. Diuinitatem ergo non dicunt, si quis præ-

l. 9 Met.
lex. 3
28. f. 3.

9. 14. ar.
13. q. 7.
37. ar. 1.
q. 86.
ar. 4.
l. 8. c. 9. d.
mo. h. s. re.
fertur 26
q. 4. c. lgi
tur, circa
prin.

buntiet e
ribus, qu
tiam si
cognosc
diuinum
Tunc aut
bito mo
tum. H
natio se
dicitur
lam par
Ad p
dicitur
ab in
Ad se
ad præ
vel frequ
perier
non un
& van
Aug. in
Ad te
sem incl
dum mo
bitum di

Vt
A d
vini
non po
uinatio
circa li
sit spec
q. 2
super
detur
diuina
93

buntiet ea quæ ex necessitate eueniunt, vel vt in pluribus, quæ humana ratione prænosci possunt; ne quæ etiam si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinum est, facit; sed magis quod diuinum est, suscipit. Tunc autem solū dicitur diuinare, quando sibi indubitato modo vsurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinationis semper est peccatum. Et propter hoc Hieron.* dicit super Micheam, quod diuinationis semper in malam partem accipitur.

Ad primum ergo dicendum, quod diuinationis non dicitur ab ordinaria participatione alicuius diuini; sed ab indebita vsurpatione, vt dictum * est.

Ad secundum dicendum, quod artes quædam sunt ad prænosendum futuros euentus, qui ex necessitate, vel frequenter proueniunt; quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos non sunt aliquæ veræ artes, seu disciplinæ; sed fallaces & vanæ, ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Aug. in 21. * de Ciuit. Dei.

Ad tertium dicendum, quod homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura. secundum modum humanum, non autem secundum indubitatum diuinationis modum.

ARTIC. II.

Verum diuinitio sit species superstitionis?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod diuinationis non sit species superstitionis. Idem enim non potest esse species diversorum generum. Sed diuinationis videtur esse species curiositatis, vt Aug. * dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur, quod non sit species superstitionis.

¶ 2. Preterea, sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinationis non videtur ad aliquem cultum pertinere. Ergo diuinationis non pertinet ad superstitionem.

¶ 3. Preterea, Superstitio religionem opponitur. Sed

*d me. cō-
ment. in
c. 3. Mi-
chea, s. 6.*

** In cor.
art.*

*l 21. c. 16
et c. 6.
to. 5.*

506

*Inf. 2. 2.
co princ.
Et 2 d. 15
q. 1. 2. 3.
ad 4. et
3. con. c.
154. c. 4.
et 5.
* c. 38 et
pra 10. 1.*

Et 4 in

440 QVÆST. XCV. ART. I I.

in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

Ho. 16. in
Num. 2
1. 1. 1.
1. 2. 2. 23.
10. 3.
SED contra est, quod Origenes dicit * in Periar-
chon, Est quædam operatio dæmonum in ministerio
præsentia: quæ artius quibusdam ab his qui se dæ-
monibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per
auguria, nunc ex contemplatione umbrarum, compre-
hendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmo-
num fieri non dubito Sed vt Aug dicit * in 2. de doct.
Christi. Quicquid procedit ex societate dæmonum &
hominum, supersticiosum est. Ergo diuinatio est spe-
cies superstitionis.

9. 92. a. i.
9. 9. 24.
27. 1.
9. 59. in
præf. 1.
3. ad 1.
RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà di-
ctum * est, superstitio importat in debitum cultum di-
uinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid du-
pliciter. Vno modo cum aliquid Deo offertur, vel sa-
crificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio
modo, cum aliquid diuinum assumitur, sicut suprà di-
ctum * est de Sacramento. Et ideo ad superstitionem,
pertinet non solum cum sacrificium dæmonibus of-
feratur per idololatriam, sed etiam cum aliquis assu-
mit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum, vel
cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatio-
ne dæmonum prouenit, vel quia expellunt dæmones
inueniuntur ad futura manifestanda vel quia dæmones
impetrant se vniuersis inquisitionibus futurorum, vt men-
tes hominum implicent vanitate. De qua vanitate di-
citur in Psal. 39 Non respexit in vanitates, & insinuas
factis. Vana autem inquisitio futurorum est, quando
aliquis futurum præuolere tentat, vnde præuolere non
potest. Manifestum est ergo quod diuinatio species
superstitionis est.

Ad primum ergo dicendum, quod diuinatio per-
tinet ad curiositatem, quæ est ad finem inuentum,
qui est præcognitio futurorum. Sed pertinet et ad su-
perstitionem, quæ est ad modum operationis.

Ad secundum dicendum, quod huiusmodi diuinatio per-

pertinet
verum en
monib

Ad re
hominis
non est i
torem
In veter
circulat
Vnde di
a Pythe
ribus sui
populos
mortuis
aliqui p
turi eue

Vm

A D
enim est
peccati
tio pecc
num ad
sunt p
Q 1
fine, vt
or in
nem su
speciei
Q 1
peccati
pro, ve
tines n
Ga. ex
non ter
S E E

pertinet ad cultum demonum, in quantum aliquis vitur quodam pacto tacito, vel expresso cum demonibus.

Ad tertium dicendum, quodd in noua lege mens hominis arceatur à tempo alium solitudine. Et ideo non est in noua lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum euentum de temporalibus rebus. In veteri autem lege quæ præmittebat terrena, erant cōsultationes de futuris ac religionem pertinentibus. Vnde dicitur Isai. 8. Et cum cixerint ad vos, Quærite à Pythonibus, & à diuinitatibus in incantationibus suis: subdit quasi responsionem, Numquid non populus a Deo suo requirit visionem pro viuis & mortuis? Fuerunt tamen in nouo testamento etiam aliqui prophetæ spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTIC. III.

Utrum sit determinare plures diuinationis species?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quodd non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccata: species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi: quia scilicet vitur aliquis pacto demonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species.

¶ 2. Præterea, Actus humanus speciem sortitur ex fine, vt supra habuimus est. Sed omnis diuinatione ordinatur ad vnum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatione est vnius speciei.

¶ 3. Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nudo est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipiuntur prædicta futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

S E D contra est, quodd dicitur in 1. lib. Erymo. lib. 8. c. 9.

h. g.

507

Opus. 25.
c. 4.

q. 12. a. 2.
q. 12. q.
1. ar. 3.

log. enumerat diuersas species diuinationis.

ar. prae.

* la. peri
tione.

9.57.2.3

li. 8. c. 9

par. an
re. ind.

li. 8. c. 9

c. 9. m.
dio.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *,
omnis diuinatione uirtutis ad praecognitionem futuri even-
tus aliquo demonum consilio, vel * auxilio. Quod
quidem vel expresse inploratur, vel prater inten-
tionem hominis se occulte demon ingerit ad praen-
untiandum futura quaedam, quae hominibus sunt
ignota, eis autem cognita per modos de quibus in
primo dictum est *. Dæmones autem expresse in-
uocati, solent futura praenuntiare multipliciter.
Quandoque quidem praestigiosis quibusdam appari-
tionibus se aspectui & auditui hominum ingeren-
tes, ad praenuntiandum futura. Et haec species vo-
catur praestigium, ex eo quod oculi hominum per-
stringuntur. Quandoque autem per somnia, & haec
vocatur diuinatione somniorum. Quandoque uero
per motuum aliquorum apparitionem, vel lo-
cutionem. Et haec species vocatur necromantia :
quia ut dicit Isidorus in lib. Etymolog. * necron-
Grecè mortuum, mantia uero diuinatione nuncupatur:
quia quibusdam praecognitionibus, adhibito sanguine,
videtur resuscitati mortui diuinare, & ad interro-
gata respondere. Quandoque uero futura praenun-
tiant per homines uiuos, sicut in arreptitijs patet.
Et haec est diuinatione per Ithyones. Et ut Isidorus
dicit *, Ithyones a Ithyone Apolline sunt dicti, qui
dicebatur esse auctor diuinandi. Quandoque uero
futura praenuntiant per aliquas figuras vel signa,
quae in rebus inanimatis apparent: quae quidem si
appareant in aliquo corpore terresti, puta in ligno,
vel ferro, vel lapide pulchro, uocatur geomantia;
si autem in aqua, hydromantia; si autem in aere,
aeromantia; si autem in igne, pyromantia; si autem
in uisceribus animalium immolatorum in aris dæmo-
nium, uocatur haruspicium.

Diuinatione autem quae fit absque expressa demonum
inuatione, in duo genera dividitur. Sicut. Quorum primum
est, quando ad praecognitionem futurae aliquid conside-

ramus

ramus in
dem alio
tione fi
logos: qu
considera
voces au
per stern
tus: hoc
dicitur à
tione a
secundum
cipue o
deratio
ne dicta
pregnosce
ximus di
ligionis
diuina p
Romanis
grarent
marer,
mus. Q
transeun
rentur a
corporib
species.
diuinatione
uinatio
nus. De
la alio
uocatur
Ad se
sine exp
natio, q
nunt ex
ad alia
tione
manus.

ramus in dispositionibus aliquarum rerum . Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione fixæ & motus syderum, hoc pertinet ad astrologos: qui & genethiaci dicuntur, propter natalium considerationes dierum . Si verò per motus, vel voces auium, seu quorumcumque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum salutus: hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu auium, sicut auspiciū ab inspectione auium . Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos . In auibus enim huiusmodi præcipuè considerari solent . Si verò huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum quod vult prænoscere, hoc vocatur omen . Et sicut Valerius Maximus dicit *, Ominum observatio aliquo contactu religionis innexa est: quoniam non fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur . Quæ fecit, ut Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, fortè eo tempore centurio quidam exclamaret, Signifer statue signum; hic optimè manebimus . Quam vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes . Si autem confiderentur aliquæ dispositiones figurarum, in aliquibus corporibus visui occurrentes: erit alia diuinationis species . Nam ex lineamentis manus consideratis, diuinatio sumpta, chiromantia vocatur, quasi diuinatio manus . Chir enim Græcè dicitur manus . Diuinatio verò ex quibusdam signis in spatula alicuius animalis appaentibus, spatulamantia vocatur .

li. i. c. 5.
in prius:

Ad secundum autem diuinationis genus, quod est sine expressa demonum inuocatione, pertinet diuinatio, quæ fit ex consideratione eorum quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus seriò fiunt, ad aliquid occultum inquirendum: siue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem geomantiarum: siue per considerationem figurarum, quæ pro-

ueniunt

veniunt ex pluribus liquefacto in aqua proiecto, siue, ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis, in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat; vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem, vel minorem accipiat; vel taxillorum projectione, quis plura puncta projiciat; vel etiam dum consideratur, quid aperiendi librum occurrat: quæ omnia sortium nomen habent.

Sic ergo patet triplex esse diuinationis genus: quorum primum est per manifestam demonum inuocationem, quod pertinet ad necromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quod pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid, ut nobis manifestetur aliquid occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autem horum multa continentur, ut patet ex dictis.

in corp.
art.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus predictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare quam aliqua facere, quibus dignum sit ut se dæmones ingerant.

Ad secundum dicendum, quod cognitio futurorum vel occultorum est ultimus finis, ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguntur autem diuine species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum et cognitione consideratur.

Ad tertium dicendum, quod res quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis, non sicut signa, quibus expriment quod iam sciunt, sicut accidit in detractioe; sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quod diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientijs demonstratiuis.

ARTIC. LV.

Utrum diuinitio, quæ fit per inuocationes demonum, sit illicita?

508

AD quantum sic proceditur. Videtur, quodd diuinitio quæ fit per inuocationes demonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed Dominus à dæmone interrogauit, Quod tibi nomen est? Qui respondit, Legio: multi enim sumus: ut habetur Marci 5. Ergo videtur, quodd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

*Inf. q 96
ar 1. cor.
Et 3. con
tra 154
col. 5.*

¶ 2 Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, ut legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinitio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ 3 Præterea, Licitum esse videtur veritatem ab aliquo sciente inquirere, quam utile est scire. Sed quandoque utile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt: sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinitio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

SED contra est, quodd dicitur Deuteron. 18 Non inueniatur in te qui ariolos sciscitetur, neque Pythones consulat.

RESPONDEO dicendum, quodd omnis diuinitio, quæ fit per inuocationes demonum, est illicita duplici ratione. Quarum prima sumitur ex parte principij diuinationis, quodd scilicet est pactum expressè cum dæmone initum per ipsam dæmonis inuocationem. Et hoc est omnino illicitum. Vnde contra quoddam dicitur Isai. 28. Dixistis, percussimus fedus cum morte, & cum inferno fecimus pactum. In 28. te grauius esset, si sacrificium, vel reuerentia dæmoni inuocato exhibere ut. Secunda verò ratio sumitur ex parte futuri euentus. Dæmon enim

*constituit
Sicut p
pe Vm
cep Cst
et terra
creator.*

qui

qui intendit perditionem hominum ex huiusmodi
 suis responsis, etiam si aliquando vera dicat, intendit
 homines assuefacere ad hoc quod ei credatur: &
 sic intendit perducere in aliquid quod sit saluti hu-
 manæ nocivum. Unde Athanasius exponens illud
 quod habetur * Luc. 4. Increpavit illum dicens, Ob-
 murece: dicit, Quomodo vera faceretur damon, com-
 pescebat tamen Christus eius sermonem, ne simul
 cum veritate etiam suam iniquitatem promulget, ut
 nos etiam assuefaciat ne curamus de talibus, etsi vera
 loqui videatur. Nescis enim est, ut cum adsit nobis
 scriptura divina, à diabolo instruamur.

*Id Chry
 concione
 2. de La
 7. 10. 2.
 Et Chry.
 c. 1. Ma.
 1. 10. Lu.*

*4.
 * 1. 3 in
 2. c. 32.
 secundum
 ordinem
 Bedæ, 10.
 2.*

*li. 2. q. 3.
 inter pri
 1. 1. 1. 1.
 1. 1. 1. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Beda di-
 cit *, Luc. 8 Non velut inferus dominus inquit,
 sed ut confessa peste, quam tolerabat, virtus curantis
 gravior emicaret. Aliud autem est inquirere aliquid
 a damone sponte occurrente, quod quandoque licet
 propter utilitatem aliorum, maxime quando divina
 virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud est
 demonem invocare ad cognitionem occultorum ac-
 quirendam ab ipso.

Ad secundum dicendum, quod sicut August. * dicit
 ad Simplicianum, Non est absurdum credere aliqua
 dispensatione permixtum fuisse, ut non dominante arte
 Magica vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ
 Pythonissam, & Saulen latebat, se ostenderet spiri-
 tus iusti a pectus regis, divina eum sententia percus-
 surus. Vel non verè spiritus Samuelis a requie sua ex-
 citatus est, sed aliquod phantasma, vel illusio ima-
 ginaria, diaboli machinationibus facta: quæ scrip-
 tura Samueli appellat, sicut solent imagines ætherum
 suarum nominibus appellari.

Ad tertium dicendum, quod nulla utilitas tempo-
 ralis potest comparari detrimento spiritualis salutis,
 quod imminet ex inquisitione occultorum per damo-
 num invocationem.

ARTIC. V.

Utrum divinatione qua fit per astra, sit illicita?

509

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod diu-
natio quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum
enim est ex consideratione causarum prænunciare
effectus: sicut Medici ex dispositione ægritudinis præ-
nuntiant mortem. Sed corpora cælestia sunt causa
eorum quæ fiunt in hoc mundo, ut etiam Dionysius
dicit 4. cap. de Divin. nom. Ergo diuination quæ fit per
astra, non est illicita.

1. d. 159.
1. 2. 3. 11
4 0 3. 10
tra cap.
154. cor.
Et Gal. 4
le. 4. 10. 2.

¶ 2. Præterea, Scientia humana ex experimentis originem sumit, ut patet per Philosophum* in 1. Metaph. Sed per multa experimenta aliqui comperierunt, ex consideratione yderum aliqua futura posse prænosci. Ego non videtur esse illicitum tali divinatione uti.

lib. 1 c. 1.
nō longè
à princ.
som. 3.

¶ 3 Præterea, Diuinationo dicitur esse illicita, in quantum innuitur pacto cum dæmonibus inito. Sed hoc non fit in diuinatione, quæ fit per astra, sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei. Ergo videtur, quod huiusmodi diuinationo non fit illicita.

SE D. contra est, quod Aug. dicit in 4. conf. * Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, consule-
re non desistebam, quod quasi nullum esset eis sacrifici-
um, & nullæ preces, ad aliquem spiritum, vel divini-
tationem dirigerentur: quod tamen Christiani & vera
pietas repellit & damnat.

li. 4. c. 3.
in princ.
tom 4.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, diuinationi quæ ex opinione falsa, vel vana procedit, ingerit se operatio dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falsitati. Vana autem vel falsa opinione vitur, si quis ex consideratione Stellarum futura velit præcognoscere, quæ per ea præcognosci non possunt. Est ergo considerandum, quid per calestium corporum inspectionem de futuris possit præcognosci. Et de his quidem, quæ ex necessitate eueniunt, manifestum est quòd per confi-

A. 183.

dcra-

de rationem stellatorum potius præcognosci, sicut astro-
logi prænuntiant eclipses futuras. Circa præcogni-
torem verò futuro um eventum ex consideratione
stellarum, diversi diversa dixerunt. Fuerunt enim
qui dicerent, quod stelle potius significarent, quàm
faciant ea quæ ex earum consideratione prænuntian-
tur. sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim
corporale finitum, vel est effectus eius cuius est si-
gnum, sicut fumus significat ignem à quo cau-
setur; vel potest esse eadem causa, & sic dum designat
causam, per consequens significat effectum: sicut
iris quandoque significat serenitatem, in quantum
causa eius, est causa serenitatis. Non potest autem
dici, quod dispositiones celestium corporum, & mo-
tus, sint effectus futurorum eventuum: nec verum
possunt reduci in aliquam superiorem causam com-
munem, quæ sit corporalis. Non possunt autem reduci in
vnam causam communem, quæ est providentia di-
vina. Sed alia ratione disponuntur à divina providen-
tia motus & situs celestium corporum, & alia ratio-
ne eventus contingentium futurorum: quia illa di-
sponuntur secundum rationem necessitatis, ut sem-
per, & eodem modo proveniant; hæc autem secun-
dum rationem contingentiz, ut variabiliter contin-
gant. Unde non potest esse, quod ex inspectione
siderum accipitur præcognitio futurorum. nisi sicut
ex causis præcognoscuntur effectus. Duplices autem
effectus subtrahuntur causamati celestium corpo-
rum. Primum quidem omnes effectus per accidens
contingentes, sive in rebus humanis, sive in rebus na-
turalibus; quia ut probatur in 6. Metaphysicæ ens per
accidens, non habet causam, & præcipue natura-
lem, cuiusmodi est virtus celestium corporum: quia
quod per accidens sit, neque est ens propriè, neque
vnum: sicut quod lapide cadente fiat terramotus, vel
quod homine fodiente sepulchrum, inveniatur the-
saurus. Hæc enim & huiusmodi non sunt simplici-
ter vnum, sed simpliciter multa. Operatio autem

li 6 te. 4.
5. 6.
1. 3.

naturæ semper terminatur ad aliquid vnum, sicut & procedit ab vno principio, quod est forma rei naturalis. Secundo autem subtrahuntur causalitati celestium corporum actus liberi arbitrij, quod est facultas voluntatis & rationis. Intellectus enim siue ratio, non est corpus nec actus organi corporali, & per consequens nec voluntas, quæ est in ratione, ut patet per Philosophum * in 3. de Anima. *li. 3. tex. 42. to. 2.*

Nullum autem corpus potest imprimere in rem incorpoream. Vnde impossibile est, quod corpora celestia directè imprimant in intellectum, & voluntatem. Hoc enim esset ponere intellectum non differre à sensu quod Arist. in lib. * de Anima imponit his qui dicebant, quod talis voluntas est in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumque, scilicet sol vel calum. Vnde corpora celestia non possunt esse per se causa operationū liberi arbitrij (possunt tamen ad hoc dispositiue inclinare, in quantum imprimunt in corpus humanum, & per consequens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corporaliū organorum, quæ inclinant ad humanos actus.) Quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, ut patet per Philosophum in 2. de Anima. & 1. E hic * *li. 1. ethi. c. 7. to 5*

nulla necessitas ex hoc, libero arbitrio imponitur, sed contra inclinationem celestium corporum homo potest per rationem operari. Si quis ergo consideratione aliorum vtatur ad præcognoscendos futuros casuales, vel fortunos euentus, aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum, procedit hoc ex falsa & vana opinione. Et sic operatio damonis se manifestat: vnde erit diuina insuperstitiosa, & illicita. Si verò aliquis vtatur consideratione aliorum, ad præcognoscendum futura, quæ ex celestibus eueniunt corporibus, puta neccitates, & pluias, & alia huiusmodi: non erit illicita diuinitatio, nec superstitiosa. Et secundum hoc patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod astrologi

Sec. Sec. Vol. ij.

FF. ex

ex consideratione astrorum frequenter vera prænuntiant, contingit dupliciter. Vno quidem modo, quia plures hominum passionibus corporales sequuntur. Et ideo actus eorum disponuntur ut in pluribus, secundum inclinationem celestium corporum. Pauci autem sunt, id est soli sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur. Et ideo astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipue in communibus eventibus, qui dependent ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscētes. Vnde Aug. 2. super Genes. ad litteram dicit, Facendum est, quando à mathematicis vera dicuntur, insinū quodam occultissimo dici, quem nescientes humane mentes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum inmundorum, & seductorum operatione, qui quædam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde concludit *, Quia propter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impie diuinantium, & maxime dicentes vera, cauendi sunt, ne consorcio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irreciant.

Et per hoc patet responsio Ad tertium.

ARTIC. VI.

Utrum diuinatio qua fit per somnia, sit illicita?

§ 10

3 cor. 6.

54. cor. 5.

6. Et

opus 25.

6. 4. cor. 2.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod diuinatio qua fit per somnia, non sit illicita. Vt enim instructio diuina non est illicitum. Sed in somnijs homines instruuntur a Deo: dicitur enim Job 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit, scilicet Deus, aures eorum, & erudiens eos instruit disciplina. Ergo ut diuinatione, qua fit per somnia, non est illicitum.

¶ 2. Præterea, Illi qui interpretantur somnia, propriè vtuntur diuinatione somniorum. Sed sancti viri leguntur somnia interpretari: sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri

pisto-

pistorum
ut legi
Regio
tio ion
Q
experu
peruon
tur eu
diuina
SEL
nizur
R E
est *
perfic
lit ver
niji.
doque
ra ex
facien
sunt
tum
somnia
runt
Est er
& an
posse
nitoru
doque
causa
scilicet
do, c
ra in
causa
per a
doque
verò
ex in
tus in

piſtorum, vt legitur Gen. 40. & ſomnium Pharaonis, vt legitur Gen. 41. Et Danieli interpretatus eſt ſomnium Regis Babylonis, vt habetur Dan. 2. & 4. Ergo diuina- tio ſomniorum non eſt illicita.

¶ 3 Præterea, illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile eſt negare. Sed omnes experiuntur ſomnia habere aliquam ſignificationem futurorum. Ergo vanum eſt negare ſomnia habere vim diuina ſonis. Ergo licitum eſt eis intendere.

SED contra eſt, quod dicitur Deut. 18. Non inue- niatur in te qui obſeruet ſomnia.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut diſum eſt *, diuination quæ innititur falſæ opinioni, eſt in- perſitiſa & illicita. Adèd conſiderare oportet quid ſit verum circa præcognitionem futurorum de ſom- nijs. Sunt autem ſomnia futurorum euentuum quan- doque quidem cauſa: puta cùm mens alicuius ſolici- ta ex his quæ videt in ſomnijs, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitandum. Quandoque verò ſomnia ſunt ſigna aliquorum futurorum euentuum, in quan- tum reducuntur ad aliquam cauſam communem ſomnijs & futuris euentibus. Et ſecundum hoc plu- rimum præcognitiones futurorum ex ſomnijs ſunt. Eſt ergo conſiderandum, quæ ſit cauſa ſomniorum, & an poſſit eſſe cauſa futurorum euentuum, vel ea poſſit cognoscere. Sciendum eſt ergo, quòd ſom- niorum cauſa quandoque quidem eſt interior, quan- doque autem exterior. Interior autem ſomniorum cauſa, eſt duplex. Vna quidem animalis, in quantum ſcilicet ea occurrunt hominis phantaſiæ in dormien- do, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immora- ta in vigilando. Et talis cauſa ſomniorum non eſt cauſa futurorum euentuum: vnde huiusmodi ſomnia per accidens ſe habent ad futuros euentus; & ſi quan- doque ſimul concurrant, erit cauſale. Quandoque verò cauſa intrinſeca ſomniorum eſt corporalis. Nam ex interiori diſpoſitione corporis formatur aliquis mo- tus in phantaſiæ, conueniens tali diſpoſitioni: tunc ho-

art. 2. et 3

mini in quo abundant frigidi humores, occurrunt in somnijs, quod sit vel in aqua vel in niue. Et propter hoc medici dicunt esse intendendum somnijs, ad agnoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, similiter etiam est duplex, scilicet corporalis, & spiritualis. Corporalis quidem, in quantum imaginatio dormientis immutatur, vel ab ære continenti, vel ex impressione celestis corporis, ut sic dormienti aliquæ phantasie appareant conformes celestium dispositioni. Spiritualis autem causa est quandoque quidem a Deo, qui ministrat angelorum aliqua hominibus reuelat in somnijs, secundum illud Numer. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Quandoque vero operatione demonum aliqua phantasie dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quod si quis utatur somnijs ad præcognoscenda futura, secundum quod somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali innata, siue extrinseca, quantum potest se vitare talis causa excludere: non est illicita diuinitas. Si autem homo si diuinitas cauetur ex reuelatione demonum, cum quibus pacta habentur expresse, qui ad hoc inuocantur; vel tacite, quia huiusmodi diuinitas extenditur ad quod se non potest excludere, est diuinitas illicita & superstitiosa.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. VII.

511

3. cont. 6.

154 co 5.

6. Et

q. 27. c.

3. & 5. c.

2. et 1. s. c.

2. et 1. co-

1. a 2. pr.

Verum diuinitas, quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, sit illicita?

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod diuinitas quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi observationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non viderentur. sed de Ioseph legitur quod auguria in-

ten-

tende
Ioseph
quod
Et ipse
non in
diuina
tempe
Hæc
turtur
aduen
& a I
secund
se
n
n
vener
E
v
s
ma
h
gan
iun
sunt
c
erg
et
quæ
e
ma
tuta
tem
Vno
bruta
cuius
noru

tendebat. Legitur enim Genes 44. quoddam dispensator Ioseph dixit, Cyphum quoniam furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus. & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, Anisagorari quoddam non sit similis me. in augurandi scientia. Ergo uti tali divinatione non est illicitum.

¶ Præterea, Aves aliqua circa futuros eventus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hierem. 8. Mulus in celo cognovit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodit tempus adventus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & a Deo. Ergo uti cognitione avium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Gedeon in numero sanctorum ponitur, patet ad Hebr. 11. Sed Gedeon usus fuit omne ex hoc quod audiuit revelationem & interpretationem cuiusdam somnij, ut in 7 dicitur. Similiter Ezechiez servus Abrahamæ, ut legitur Genes. 24. Ergo videtur quod talis divinatio non sit illicita.

¶ Et Deconra est, quod dicitur Deut. 18. Non inveniatur in te qui obseruet auguria.

RESPONDEO dicendum, quoddam motus vel garritus avium vel quæcumque dispositiones in huiusmodi occurrentibus consideratæ, manifestum est quoddam non sunt causa futurorum eventuum: unde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quoddam si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit in quantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscentes futuros eventus. Causa autem opera ionum brutum animalium est instinctus, quidam quo movetur motu natura: non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Uno quidem modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant nisi animam sensitivam, cuius omnes potentie sunt actus corporalium organorum, subiaceret eorum anima dispositioni conti-

nentium corporum, & primordialiter celestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse, futurorum signa, in quantum conformantur dispositionibus corporum celestium, & aeris continentis, ex quibus proveniunt aliqui futuri eventus. In hoc tamen duo considerari oportet. Primum quidem, ut operationes huiusmodi non extendantur, nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus celestium corporum, ut supra dictum est *. Secundo, ut non extendantur nisi ad ea quæ aliquammodo possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per celestia corpora cognitionem quamdam naturalem, & instinctum ad ea quæ eorum vitæ sunt necessaria: sicut sunt immutationes, quæ fiunt per pluias & ventos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causantur ex causa spirituali, scilicet vel ex Deo, ut patet in columba super Christum descendente, & in corvo qui pavit Heliam, & in ceteris qui absorbit & eiecit Ionam. Vel etiam ex daemonibus, qui utuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum variis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus alijs huiusmodi, præterquam de omnibus: quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum; disponuntur tamen secundum divinam providentiam, & quandoque secundum daemonum operationem. Sic ergo dicendum, quod omnis huiusmodi divinatio, si extendatur ultra illud ad quod potest perungere secundum ordinem naturæ, vel divinæ providentiæ, est superflua & illicita.

In li 99.
sup Gen.
c. 145. 10.
4.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod Ioseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum Aug. * ioco dixit, non serio: referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas loquitur de cognitione animi, respectu eorum quæ ad eas

eas per
earum v
ex ho
pluviam
Ad t
recitati
pro omi
na prou
puella;

A D
Palmi
gloss. *
in hum
tem.

Q 2
servare
sancti
veniam
Iosue
Achan
forte
dile, v
ni fugi
ctus, v
incens
est
guit
fit illi

Q 3
dicunt
ignis &
fortes
runtur
illicita
i, se c

cas pertinent. Et ad hæc præcognoscenda considerare earum voces & motus non est illicitum: puta, si quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam citò esse futuram.

Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obseruauit recitationem & expositionem somnij, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Elitzer attendit verba puellæ, oratione præmissa ad Deum.

ARTIC. VIII.

Utrum diuinatione sortium sit illicita?

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatione sortium non sit illicita. Quia super illud Psalmi trigessimi, In manibus tuis sortes meæ: dicit glossa * Augustini, Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

¶ 2. Præterea, Ea quæ à sanctis in scripturis obseruata leguntur, non videntur esse illicita. Sed sancti viri tam in veteri quam in nouo testamento, inueniuntur sortibus vti esse. Legitur enim Ios. 7 quòd Iosue ex præcepto Domini, iudicio sortium puniuit Achan, qui de anathemate surripuerat. Saul etiam sorte deprehendit filium suum Ionatham mel comedisse, vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiam a facie Domini fugiens, sorte deprehensus est, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam sorte exijt vt incensum poneret, vt legitur Luca 1. Matthias etiam est sorte ab Apostolis in Apostolum electus, vt legitur Act. 1. Ergo videtur, quòd diuinatione sortium non sit illicita.

¶ 3. Præterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id est singularis concertatio; & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere: quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiusmodi non videntur esse illicita: quia & Dauid cum Philistæo singulare iijisse certamen legitur, vt habetur 1. Regum 17.

FF 4 Ergo

512

2. cont. c.
154 co. 5.
6. Et
opu. 25 c.
4 est. Et
Eph. 1 le.
4 co. 1. fi.
5. Aug. in
Ps 30. co.
cio. 2. de
med. Ps.
declinan
do ad fi.
tom. 8.

Ergo videtur, quòd divinatio sortium non sit illicita.

2^a. 7. 5. 6.
Sentes.

SED contra est, quòd in Decret. 26 q. 5. * dicitur, quibus cuncta vos in vestris discriminatis iudiciis, quos Patres damnauerunt, nihil aliud quàm divinationes, & maleficia decernimus. Quapropter volumus illas omnino damnari, & vitari inter Christianos noluitis nominari & ne exerceantur, anathematis interdico prohibereus.

ar. 3. lxx
ix. 9.

RESPONDEO ad secundum, quòd sicut supra dictum est *, sortes proprie dicuntur, cum aliquid sit, ut eius eventus considerato, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quaeratur iudicio sortium, quid cui sit exhibendum, siue illud sit res, si sita, siue sit honor, seu dignitas, seu poena, aut actio aliqua, vocatur fors divinatoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur fors consultoria. Si vero quaeratur quid sit futurum, vocatur fors divinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non sub iurisdictione dispositioni stellarum, nec etiam eventus ipsorum. Unde si quis ea intentione sortibus viatur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarum sortiantur effectum: vana & faba est opinio, & per consequens non caret demonum inestione, ex quo talis divinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota, nec sufficiens, quòd sortium actum expectetur eventus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spiritali causa dignare. Et si quidem ex fortuna, quòd locum habere potest solum in divinatoria sorte, non videtur habere nisi fortè vitium vanitatis: sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer dividere, velint sortibus ad divisionem veni, quasi fortuna exponentes quicquam partem accipiat. Si verò ex spiritali causa expectetur sortium iudicium, quandoque quidem expectatur ex demonibus: sicut legitur Ezechielis 31. quòd Rex Babylonis stetit in biuio, in capite duarum viarum, divinationem querens, commi-

scens

scens sagittas interrogavit idola, & exta consuluit :
 & tales sortes sunt illicite, & secundum canones pro-
 hibentur. Quandoque vero expectatur a Deo, secun-
 dum illud Prov. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed à
 domino temperantur : & talis fors secundum se non
 est malum, ut Aug. * dicit. Potest tamen in hoc qua-
 druplè peccatum incidere. Primum quidem, si abs-
 que ulla necessitate ad sortes recurratur : hoc enim
 videtur ad Dei tentationem pertinere. Unde Ambr.
 dicit † super Lucam, Qui sorte eligitur, humano iudi-
 cio non comprehenditur. Secundo, si quis etiam in
 necessitate absque reuerentia Dei sortibus utatur. Un-
 de super Actus Apostolorum dicit * Beda, Sed si qui
 necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus,
 exemplo Apostolorum esse consulendum, videntur hoc
 ipsos Apostolos non nisi collecto fatisse, & oracu-
 la ad terrena negotia conuerterentur. Unde Aug. * di-
 citur ad inquisitiones lanuarum, Illis qui de paginis Euan-
 gelicis sortes legunt, etsi optandum sit, ut id potius
 faciant, quam ut ad dæmonia consulenda concurrant :
 tamen etiam ista mihi displicet consuetudo ad nego-
 tia secularia, & ad vitæ huius vanitatem, diuina ora-
 cula velle conuertere. Quarto, si in electionibus eccle-
 siasticis, quæ ex Spiritus sancti inspiratione fieri de-
 bent, aliqui sortibus utantur. Unde sicut Beda dicit *
 super Actus Apostolorum, Marthias ante Pentecosten
 ordinatus sorte queritur : quia scilicet nondum erat
 plenitudo Spiritus sancti in Ecclesia effusa. Septem au-
 tem Diaconi postea non sorte, sed electione discipu-
 lorum sunt ordinati. Secus autem est in temporalibus
 dignitatibus, quæ ad terrena disponenda ordinantur :
 in quarum electione plerumque homines sortibus ut-
 untur, sicut & in temporalium rerum diuisione.
 Si verò necessitas immineat, licitum est cum debita
 reuerentia sortibus diuinum iudicium implorare.
 Unde Augustin. dicit in epistola * ad Honoratum, Si
 inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum pæse-
 cutio.

Loco cit.
in arg. 1.

c. 1. in tit.
de ingres-
su Zabie
ria in ti-
plu, ante
me 199.
* Bed. in
fi. comm.
ad 1. cap.
1. 10. 2.
* 1p 119
11. 20. 11
fi. 10. 2.

In fi. com-
ment. ad
c. 1. 11.
Ap. 10. 2.

Epi. 12.
inter m.
et si 10.

cutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deferatur ecclesia: si hæc disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, forte legendi sunt. Et in primo de doctrina Christi. * dicit, Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium, vel indigentia, vel erga te aliqua necessitudine superare: nihil iustius faceres, quam ut forte eligeres, cui dandum esset quod dari utrique non posset.

Et per hoc patet responsio Ad primum & secundum.

Ad tertium dicendum, quod iudicium ferri candentis, vel aq̃z feruentis, ordinatur quidem ad aliquis peccati occulti inquisitionem per aliquod, quod ab homine sit: & in hoc conuenit cum sortibus. In quantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus a Deo, excedit communem sortium rationem. Unde huiusmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicanda occulta, quæ diuino iudicio referuntur: tum etiam quia huiusmodi iudicium non est auctoritate diuina sancitum. Unde 2. q. 4. in Decreto * Stephanus Papæ dicitur, Ferri candentis, vel aq̃z feruentis examinatione confessionem extorqueri a quolibet, fieri non censent canones. Et quod sanctarum patrum documento sancitum non est, superstitiosa aduentione non est presumendum. Spontanea enim confessione, vel testium approbatione publicata delicta, habito prius oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta verò & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorum hominum. Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum, nisi quod plus accedit ad communem rationem sortium, in quantum non, expectatur ibi miraculosus effectus, nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

*e Confu-
mistran-
te med.*

De superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

Postea considerandum est de superstitionibus obseruantiarum.

¶ Et circa hoc quærentur quatuor.

¶ Primo, de obseruantijs ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria.

¶ Secundo, de obseruantijs, quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda.

¶ Terrio, de obseruantijs quæ ordinantur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum.

¶ Quarto, de suspensionibus factorum verborum ad collum.

ARTIC. I.

Utrum uti obseruantijs artis notorie, sit illicitum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quod uti obseruantijs artis notorie, non sit illicitum. Duplīciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem: sicut cum aliquis dat eleemosinam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria secundum genus operis, non sunt illicita. Sunt enim quædā ieiunia, & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. Ergo uti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶ 2 Præterea, Danielis 1. legitur, quod pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantie artis notorie sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. Ergo videtur, quod diuinitus fortitur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea uti.

¶ 3 Præterea, Ideo videtur esse inordinatum a dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt: sed hoc est proprium Dei, ut dictum * est. Sed veritares scientiarum dæmones sciunt: quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & tempore, quæ

513

1. p. 9. 64
a. 1 ad 5.
Conspic-
tio vici
pape
inapit
cali, &
utiq. de
ant.

9. 95. a i.

sub.

*t de Diui
natione
demonū
c. 3. et 4.
10. 1. et 1.
2. sup. 12
nes. c. 17.
non pro-
cul a fi.
10. 3.*

subiacent humane cognitioni, & multo magis demonum, qui sunt perspicaciores, ut Aug.⁸ dicit. Ergo non videtur esse peccatum vii arte notoria, etiam si per dzmones fortietur effectum.

SED contra est, quod dicitur Deut. 18. Non inuenia ut in te qui querat à mortuis veritatē: quā quā inquisitio innuitur auxilio demonum Sed per obseruā 125 artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quādam pacta significationum cum dzmonibus inita. Ergo vti arte notoriā non est licitum.

RESPONDEO dicendum, quod ars notoria est & illicita & inefficax. Illicita quidem est, quia videtur quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ non habent secundum se virtutem cauendi scientiam: sicut in inspectione quarundam figurarum, & prolacione quorundam ignotorum verborum, & alijs huiusmodi. Et idē huiusmodi ars non videtur his, ut caplis, sed ut signis non autem ut signis diuinis institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde et inquitur, quod sint super uacua signa, & per consequens per uentia ad pacta quādam significationum cum dzmonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est repudanda & fugienda Christiano, sicut & 2. 2. 1. 2. es nuga oris, vel noxia superflui iocis, ut Aug.⁸ dicit. 2. de Doct. Christi Est etiam huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam. Cum enim per huiusmodi artem non inueniatur acquiritio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo consequens est quod iste effectus, vel expectetur a Deo, vel a dzmonibus. Certum est autem aliquos a Deo sapientiam & scientiam per infusionem habuisse sicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere & contradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc donum non datur quibuscumque. Aut cum certa obseruatione, seu secundum arbitrium Spiritus sancti inueniendum illud 1. ad Cor. 12. Alij quidem datur per

*10. 12. in
mo. 10. 3.*

Spiritus sancti
cum eum
ma opera
quis pro
luminare
ius operis
taz sic per
vniq. am
go. dicit
quis tele
leduam
idoneam
ca quæ v
renata
colloque
menta. se

Ad pr
tiam bon
non est

Ad se
finitam
maz, sed
tes in
dem e
illud Fra
tua quæ
Ad se
nem futu
rum, p
sea prop
propo

Virum
dum

A
D
Pa

Spiritum sermo sapientie, alij sermo scientie secundum eundem spiritum. Et postea subditur, Hec omnia operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult. Ad daemones autem non peruenit illuminare intellectum, vt habitum * est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientie, & sapientie fit per illuminationem intellectus: & ideo nullus vnquam per daemones scientiam acquisiuit. Vnde Augustinus dicit in 10 de Ciuitate Dei, Porphyriu fateri theurgicis teletis in operationibus daemonum animæ intellectualem nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum suum, & perspicientia ea quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theorematia. Possent tamen daemones verbis hominibus colloquens, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non queritur per artem notoriam.

Ad primum ergo dicendum, quod acquirere scientiam bonum est. Sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et ad hoc finem intendit ars notoria.

Ad secundum dicendum, quod pueri illi non abstinabant secundum vanam obseruantiam artis notorie, sed secundum auctoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentium. Et ideo nec ito obediencie consecuti sunt a Deo scientiam: secundum illud Psal. 118. Super senes intellexi, quia mandata tua quasiui.

Ad tertium dicendum, quod exquirere cognitionem futurorum a demonibus, non solum est peccatum, propter hoc, quod ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cum eis iniquam, quæ etiam in proposito habet locum.

ARTIC. II.

Utrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatae, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod obseruationes ordinatae ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint

q. 109. ar. 3.

ca. 9. aliquantulum a pr. 1.1.

514

3. cor. ca.

105. Et

op. 25. Et

Gal. 4. 16.

4. col. --

463. QVÆST. XCVI ART. II.

sint illicitæ. Licet enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut quod adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augustinus enumerat 21. * de Civ. Dei. Ergo videtur quod vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

* c. 5.
7. 10. 5.

¶ 2. Præterea, Sicut corpora naturalia subduntur corporibus celestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione celestium corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus celestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis, & alijs huiusmodi, non est illicitum.

e. 8. & 9.
10. 3.

¶ 3. Præterea, Demones etiam possunt multipliciter corpora transmutare, ut dicit * Aug. 2. de Trinit. Sed eorum virtus à Deo est. Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

e. 20. s. 3.

SED contra est, quod Aug. * dicit in 2. de Doctrina Christiana, quod ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligatura, & remedia, quæ medicorum quoque disciplina condemnat; siue in præcantationibus, siue in quibusdam noxiis, quas characteres vocant; siue in quibuscumque rebus suspendendis, atque insignandis.

R E S P O N D E O dicendum, quod in his quæ sunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est utrum naturaliter videantur posse tales effectus causare: sic enim non erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Vnde si naturaliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est quod nec adhibeantur ad hos effectus causandos tamquam causæ, sed solum quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cum demonibus inita. Vnde Aug. dicit 21. * de Civ. Dei, Illi ciuntur demones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus

s. 8. circa
med. s. 5.

condidit: delectabilibus pro sua diuersitate diuersis, nō vt animalia cibis, sed vt spiritus signis: quæ cuiusq. delectationi congruunt per varia genera lapidū, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

Ad primum ergo dicendum, quod si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putatur naturalem habere virtutem: non est superstitiosum, vel illicitum. Si verò adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel alia quæcumque variæ obseruationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere: erit superstitiosum, & illicitum.

Ad secundum dicendum, quod virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione celestium corporum. Et ideo ex eorundem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Phis. * non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione celestium corporum nullam virtutem sortiuntur, in quantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo, quod Porphyrio videbatur, vt August. dicit * in 10. de Ciu. Dei, Herbis, & lapidibus, & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas varijs effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute celestium corporum prouenirent. Sed sicut Aug. ibidem * subdit, Totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum. Cuius signum est, quod necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium,

12. 46. 1. 2

c. 9. q. 11

c. 11. 21.

c. 6. 10. 5.

lib. 10. de

Ciu. Dei,

cap. 11. d

me. 10. 5.

pium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis: quod in necromanticis sunt expressæ invocantes, & præstigia quædam. Unde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad tertium dicendum, quod ad dominium diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, ut eis utatur Deus ad quodcumque voluerit. Sed homini non est potestas super dæmones commissa, ut eis licite possit uti ad quodcumque voluerit: sed est ei contra dæmones bellū inditū. Unde nullo modo licet homini dæmonū auxilio uti per pacta tacita, vel expressa.

ARTIC. III.

Verum observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia, sint illicitæ?

515

Opus. 26.

Et Gal. 4.

col. 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod observationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortuna, vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominū sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis observantur. Ergo observare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ 2 Præterea, irrationabile est negare illud quod quasi communi et omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur, quod aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occurfus hominum, siue animarum, aut distorti, aut inordinati actus, aliquod præstigium habent boni, vel mali futuri. Ergo obicere ista non videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Actus hominum, & euentus ex diuina providentia disponuntur secundum ordinem quendam, ad que pertinere videtur, quod præsentia sint subsequentiū signa. Unde ea quæ antiquis patribus cōtingerunt, signa sunt eorum quæ in nobis cōplentur: ut patet per Apostolum ad Cor. 10. Observare autem ordinem ex diuina providentia procedentem non est illicitum.

Ergo

Ergo o
illi. curu

S

Chr. st.

mi. na

quod si

aut car

cūm ar

dum,

domu

bus ro

quam

R E

iulios

causas

bonor

signa a

titate

ran: c

num h

nuekt

sti 10

reliqu

auguri

modo

cundus

obieru

gis var

Ad

causa

proce

cis ob

euentu

ut si se

simile

alici

in pra

uadon

S

Ergo obseruare huiusmodi præſagia non videtur eſſe illicitum.

S E D contra eſt, quod Aug. * dicit in 2. de Doctr. Christ. quòd ad pacta cum dæmonibus inita, pertinent millia inanium obſervationum: puta ſi in membrum aliquod ſalierit, ſi iunctim ambulantes amicus, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: lumen calcare, cùm ante domum ſuam aliquis tranſit: redire ad lectum, ſi quis cùm ſe calciat, ſternutauerit: redire domum, ſi procedens offenderit: cùm veſtis à foricibus roditur: plus timere ſuperſtitioſes mali futuri, quàm præſens damnum dolere.

R E S P O N D E O dicendum, quòd homines huiusmodi obſervationes attendunt, non vt quaſdam cauſas, ſed vt ſigna quædam futurorum euentuum vel bonorum vel malorum. Non obſeruantur autem ſicut ſigna à Deo tradita, cùm non ſint introducta ex auctoritate diuina, ſed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideò manifestum eſt, omnes huiusmodi obſervationes ſuperſtiſioſas eſſe & illicitas. Et videntur eſſe quædam reliquæ idololatriæ, ſecundum quam obſeruabantur auguria, & quidam dies fauſti vel infauſti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quæ ſic per aſtra, ſecundum quæ diuerſificantur dies: ſi quòd huiusmodi obſervationes ſint ſine ratione & arte: vnde ſunt magis vanæ & ſuperſtiſioſæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd infirmitatum cauſæ præcedunt in nobis, ex quibus aliqua ſigna procedunt futurorum morborum: quæ licite à medicis obſeruantur. Vnde & ſi quis præſagium futurorum euentuum conſideret ex ſua cauſa, non erit illicitum: vt ſi ſeruus timeat flagella, videns iram domini ſui. Et ſimile etiam eſſe poſſet, ſi quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo ſaſemante, de quo dictum * eſt in primo lib. Sic autem non eſt in huiusmodi obſervationibus.

466. QVÆST. XCVI. ART. III.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod à principio in istis observationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cum homines incipiunt suum animum huiusmodi observationis implicare, multa secundum huiusmodi observationes eveniunt per deceptionem demonum: ut in his observationibus homines implicari, curiosiores fiant, & se magis inferant multiplicibus laqueis perniciosi erroris: ut Augustinus dicit * secundo, de Doctrina Christi.

l. 2. c. 23.

paulo ad Romanos.

prim. c. 3.

* l. 22. c.

24. 10. 6.

Ad tertium dicendum, quod in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: ut Augustinus dicit * contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assunere, ad nostram instructionem, sicut signis divinitus datis. Non autem omnia quæ aguntur per divinam providentiam, sic ordiantur, ut sint futurorum signa. Unde ratio non sequitur.

ARTIC. IV.

316

Utrum suspendere divina verba ad collum, sit illicitum?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod suspendere divina verba ad collum, non sit illicitum. Non enim divina verba minoris sunt efficaciz cum scribuntur, quam cum preferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster, Ave Maria, vel qualitercumque nomen Domini invocetur: secundum illud Marci ult. In nomine meo demonia eicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent. Ergo videtur quod licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunque documenti.

¶ 2 Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quam in corporibus serpentum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Unde dicitur in

Psalm.

Pfal. 57. Sicut aspidis furdz & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter. Ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

¶ 3 Præterea, Verbum Dei non est minoris sanctitatis quàm reliquæ sanctorum. Vnde August. * dicit, quòd non minus est verbum Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercumque portare ad suam promotionem. Ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacre Scripturæ ad suam tutelam assumere.

S E D contra est, quòd Chryst. * dicit super Matth. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circum collum portant. Sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, ut audiat ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil proiunt, quomodo possunt cum circum collum suspensia saluare? Deinde ubi est virtus Euangelij? in figuris litterarum, an in intellectu sensuum? si in figuris, bene circum collum suspendis. si in intellectu, ergo melius in corde posita proiunt, quàm circum collum suspensia.

R E S P O N D E O dicendum, quod in omnibus incantationibus vel semperis suspensis, duo cauenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profectur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes demonum pertinens, manifeste est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chryst. * dicit super Matth. quòd Pharisæorum magnificantium simbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebræica angelorum conlingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Et e iam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundò ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. An si spes

habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacumque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineat: quia hoc iudicaretur supersticiosum: aliàs autem est licitum. Vnde in Decretis * dicitur 26. q. 5. cap. Non licet Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarum quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes liceat attendere, nisi tantum cum symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur, & honoretur.

26. q. 5. c.
Nō liceat

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam proferre diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vanè obseruatum, illicitum erit.

Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcumque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerumque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per demones sortuntur effectum: & præcipue in serpentibus: quia serpens fuit primum demonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit * glossa ibidem, Notandum quia non laudatur res à scriptura, vnde cumque datur in scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice, qui rogantem viduam vix audiuit.

Glo. ord.
Psal. 97.
super illud: Furor illi
sicutum
similitudinem.

Ad tertium dicendum quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum quorum sunt reliquie, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quòd vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & sanctorum: esset supersticiosum & illicitum.

Ad quartum dicendum, quòd Chrysostomus loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas, quam ad verborum intellectum.

De tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de vitijs religioni oppositis per religionis defectum, quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem: vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea, quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primum ergo considerandum est de vitijs quæ pertinent directe ad irreuerentiam Dei. Secundo, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurrit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio, in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, in quo consistit Dei tentatio.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum?

¶ Tertio, cui virtuti opponatur.

¶ Quarto, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTIC. I.

Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus?

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & a Deo & ab homine & a dæmone. Sed non qualitercumque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius. Ergo etiam neque per hoc quod Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶ 2 Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in factis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicumque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ 3 Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere

Gg 3 videtur.

517
4. 9. 41.
2. 10. 12
C. 2. 10.
11. fin.

2.6. in Lu
cam, in c
Qualiter
discipuli
à Christo
missi. § 5

1.22 c 36
à me. § 6

videtur, ut prætermittis humanis auxilijs, in solo Deo spem ponat. Unde Ambros. * super illud Lucæ 9. Nihil tuleritis in via, &c dicit, Qualis debeat esse qui euangelizat regnum Dei, præcep- is euangelicis designatum hoc est, ut subsidij secularis adminicula non requireret, magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhi- quiri, sed habeo Dominum Iesum Christum, qui solo ser- mone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non consi- stit in eo quod ad perfectionem pertinet. Ergo Dei tem- ratio non consistit in huiusmodi factis, in quibus ex- pectatur solum Dei auxilium.

Sed contra est, quod Aug * dicit 22 contra Fau- stum quòd Christus qui palam docendo, & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen, fugiendo & latendo, hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, ve quod cauere oportet, euadat. Ex quo videtur, in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit ho- mo facere quod potest ad pericula euadenda, respi- ciens solum ad auxilium diuinum.

RESPONDEO dicendum, quòd tentare est propriè experimentum sumere de eo qui tentatur. Su- minus autem experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, ut experiamur an sciat quod quærimus, vel possit aut velit illud implere. Factis au- tem, cum per ea quæ facimus, exploramus alterius pru- dentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrumque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cum quis tentatorem se profiteretur: sicut Sampson iud. 15 proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio verò modo insidiosè & occultè: si- cut Pharisæi tentauerunt Christum, ut legitur Matt. 22. Rursum quandoque quidem expresse puta cum quis di- cto vel facto intendit experimentum sumere de ali- quo. Quandoque verò interpretatiue: quando scilicet

et si hoc non intendat ut experimentum sumat, id tamen agit vel dicit, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Unde in sua petitione expresse aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid a Deo postulat, ut exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis aut scientiæ. Sed quasi interpretatiue Deum tentat, qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit ad nihil aliud utile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem, vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit, ut euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absque aliqua utilitate, hoc nihil aliud esse videtur, quam experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu utilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare: dicitur enim in 2. Paralip. 20. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te. Quando verò hoc agitur absque necessitate & utilitate, hoc est interpretatiue tentare Deum. Unde super illud Deuter. 6. Non tentabis dominum Deum tuum: dicit gloss. Deum tentat, qui habens quid faciat, sine ratione committit se periculo: experiens verum possit liberari à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod homo etiam quandoque factis tentatur, verum possit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum prestare.

Ad secundum dicendum, quod sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel utilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

Ad tertium dicendum, quod prædicatores regni Dei ex magna necessitate & utilitate subsidia temporalia prætermittunt, ut verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque utilitate vel necessitate humana subsidia deferrent, tentarent Deum. Unde & Augustinus dicit 22.* contra Faustum, quod Paulus non fugit, quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret si fugere nolisset, cum sic fugere potuisset. Beata vero Agatha experta erat erga se diuinam benevolentiam, ut vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret; vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTIC. II.

Utrum tentare Deum sit peccatum?

¶ 18

1. 2. 112.

AR. 2 60.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem ut homines eum probent: quod est eum tentare. Dicitur enim Malach. tertio, Inferte omnem decimam in horreum meum, ut sit eibus in domo mea & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis catenatas cæli. Ergo videtur, quod tentare Deum non sit peccatum.

¶ 2 Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc, quod experientia sumatur de scientia vel potentia eius: ita etiam & de bonitate vel voluntate ipsius. Sed licitum est quod aliquis experientiam sumat diuinæ bonitatis, siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniam suavis est dominus. Et ad Rom. 12. Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. Ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committat. Vituperatur autem Achaz, qui domino dicenti, Pete tibi signum à domino Deo tuo, respondit, Non petam & non tentabo de minimis. Et dictum est ei, Nunquid parum vobis est molestos esse hominibus, quia non cessatis

estis

estis, & Deo meo? ut dicitur Isai. 7. De Abraham autem legitur Gen. 15. quòd dixit ad Dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petijt de victoria repromissa, ut legitur Iud. 6. Qui tamen ex hoc non reprehenduntur. Ergo tentare Deum non est peccatum.

SE D contra est, quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuteronom. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideò omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit: vel eius qui tentat, sicut cù quis experimentum de aliqua re sumit, ut eius qualitatem cognoscat: siue aliorum, sicut cum quis experimentum de aliquo sumit, ut alijs ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Unde manifestum est, quòd tentare Deum ad hoc, quod ipse tentans cognoscat Dei virtutem, est peccatū. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum quæ ad divinam perfectionem pertinent, non ut ipse cognoscat, sed ut alijs demonstret, hoc non est tentare Deum: cum subsit iusta necessitas, seu pia utilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petierunt à Domino, ut in nomine Iesu Christi fierent signa: ut dicitur Act. 4. ad hoc scilicet, quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, ut supra habitum est *. Unde habebat necessitatē ex obligatione præcepti, & utilitatem, quæ ibi dicitur, Ut sit cibus in domo mea. Unde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probate me: non est intelligendum casualiter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, ut probarent si Deus aperiret eis catas

art. præc.

q. 87. a. 1

catas

rañas cœli : sed consecutiue , quia scilicet si decimas fuluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret .

Ad secundum dicendum , quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis . Vna quidem ipeculatiua . Et quantum ad hanc non licet dubitare . nec probare , vtrum Dei voluntas sit bona , vel vtrum Deus sit suavis . Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis , affectiua siue experimentalis : dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis , & complacentiam diuinæ voluntatis . Sicut de Ierotho dicit Dionysius secundo capite * de diuinis nominibus , quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa . Et h. c. modo mouemur vt probemus Dei voluntatem , & gustemus eius suauitatem .

Ad tertium dicendum , quòd Deus volebat signum dare regi Achaz , non pro ipso solum , sed pro totius populi instructione . Et ideò reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis , quòd signum petere volebat . Nec petendo tentasset Deum : tum quia ex mandato Dei petiisset , tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem . Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino , & ideò non peccauit . Geleon verò ex debilitate fidei signum petiisse videtur , & ideò à peccato non excusatur : sicut ibidem glossa dicit . Sicut & Zacharias peccauit , dicens Lucæ primo , ad Angelum , Vnde hoc sciam ? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit . Sciendum tamen , quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo . Vno modo , ad explorandum diuinam potestatem , aut veritatem disci eius : & hoc de se pertinet ad Dei tentationem . Alio modo , ad hoc quòd instruat quid sit circa aliquod factum placitum Deo . Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem .

c. 2. p. 1.
in fine.

Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis?

AD tertium sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quod homo de Deo dubitat, ut dictum * est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Ergo Dei tentatio magis opponitur fidei, quam religioni.

¶ 2 Præterea, Eccles. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo, qui tentat Deum. Vbi dicit * gloss. interlinearis, Qui scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei. Ergo videtur, quod tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶ 3 Præterea, Super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deum in cordibus suis, dicit gloss. quod tentare Deum est dolose postulare, ut in verbis sit simplicitas, cum sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis. Ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

SED contra est, quod sicut ex prædicta gloss. * habetur, Tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare, est actus religionis, ut supra habitum * est. Ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supradictis patet, finis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directe pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autè quod tentare aliquem, ad irreuerentiã eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quod tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum * est, ad religionem pertinet protestari nomen per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinere.

Et

519

art. præ.

gl. interlin. ibid.

Ps 77. gl. interlin. ibidem

in 11. 11. 11.

Præ.

9. 8. 11. 11.

11. 11.

9. 8. 11. 11.

2. 11. 4.

9. 8. 11. 11.

Et idèd ad irreligiositatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat, quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & idèd est irreligiositatis species.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo, si quid aduersum aliquem habet, vel aliàs ad deuotionem se non disponendo: non facit quod in se est, ut exaudiatur à Deo: & idèd quasi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione, seu indifferetione provenire; tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, ut homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim 1. Petr. 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et 2. ad Timoth. 2. Solicite cura, te ipsum probabilem exhibere Deo. Vnde etiam huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTIC. IV.

Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstisio?

320

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstisio. Maior enim pœna pro maiori peccato inferitur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatum tentationis Dei, quàm peccatū idololatriæ, quod tamen est precipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecit sunt ex eis tria millia hominum, ut legitur Exodi trigesimo secundo; pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud 1. Sal. 94. Tentauerunt me patres vestri, Et postea subditur,

ditur, Quibus iuravi in ira mea, si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum, quàm superstîtio.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis, quàm superstîtio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstîtio.

¶ 3 Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam, alijs exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, ut dicitur Malac. i. Ergo maius peccatû esse videtur tentatio Dei, per quâ irreuerenter nos habemus ad Deû, quàm idololatria, per quam reuerentia Deo debita, exhibetur creaturæ.

S E D contra est, quod super illud Deuteronomij decimo septimo, Cum reperti fuerint apud te, &c. *gl. f. ord. in princ. c. 17.* dicit * glossa, Lex errorem & idololatriam maximè detestatur. Maximum enim scelus est honorem creatoris impendere creaturæ.

RESPONDËO dicendum, quod in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquid grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quod aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm quod contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis, qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat; ita, etiam magis contra Dei reuerentiam agit, qui suo facto protestatur errorem contra diuinam excellentiam, quam qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, ut ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, ut dictum * est. *a. 1. c. 2.* Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pena, quasi insufficienti; sed

478 QVÆST. XCVII. ART. IV.

in posterum pro illo peccato grauior pœna reserua-
batur. Dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die vi-
tionis visitabo hoc peccatum eorum.

Ad secundum dicendum, quod superstitio habet si-
militudinem cum religione, quantum ad materiale
actum, quem exhibet, sicut religio; sed quantum
ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei:
quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, ut di-
ctum * est.

in corpo-
de arti.

Ad tertium dicendum, quod de ratione diuinæ ex-
cellentiæ est, quod sit singularis & incommunicabilis.
Hæc idem est contra diuinam reuerentiam agere
aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare.
Non est autem similis ratio de honore parentum, qui
potest, sine culpa, alijs communicari.

QVÆST. XCVIII.

De periurio, in quatuor articulos diuisa.

Dinde considerandum est de periurio. Et circa
hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, utrum falsitas requiratur ad periurium?
- ¶ Secundo, utrum periurium semper sit peccatum mortale?
- ¶ Tertio, utrum semper sit peccatum mortale?
- ¶ Quarto, utrum peccet ille qui iniungit iuramen-
tum periuro?

ARTIC. I.

*Utrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur,
requiratur ad periurium?*

421
inf q. 12.
a. 3. ad 3
q. 2. dis.
19. a. 4.
q. 80. a.
3. c. 1. de
crim. fal-
si.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod falsitas
eius quod in iuramento confirmatur, non requi-
ratur ad periurium. Ut enim supra dictum *, sicut
veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam
iudicium, & iustitia. Sicut ergo incurritur peri-
urium per defectum veritatis: ita etiam per defectum
iudicii, puta, cum aliquis iniuste iurat; & per
defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid il-
licitum.

¶ 2. Præterea, illud per quod aliquid confirmatur,
potius esse videtur eo, quod confirmatur per illud,

licet

sicut in
ne. Sed
a. 3. ad 3
esse per
quam si
c. 1. infir-
q. 3. p.
Iacob: 3.
falluntur
lum. ut
men. fal-
esse & i-
qui puta-
f. ut. re-
est. Ergo
Non ergo
SED
mendac-
RE
stunt
Fons au-
cui q. 12.
enim co-
muer est
re de eo
frem i-
spec. fic-
dicunt
Ad p-
Hier. 4.
rum est
& p. 1. a-
ratio-
iustit. a.
ex hoc
hoc quo
iudic. an
aculo si

sicut in syllogismo principia sunt posteriora conclusio-
ne. Sed in iuramento confirmatur dictū hominis per
assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur
esse periurium, cum aliquis iurat per falsos deos,
quam si veritas desit dicto hominis, quod iuramento
confirmatur.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit * in serm. de verb. Apost. Iacobi, Homines falsum iurant, vel cū fallunt, vel cum
falluntur Et ponit tria exēpla: quorū primū est, Fac il-
lum iurare qui verū putat esse, pro quo iurat; & ta-
men falsum est. Secundum est, Da alium qui scit falsū
esse & iurat, tamquā verum sit. Tertium est, Da alium
qui putat esse falsum & iurat, tamquā sit verum: quod
forte verum est: de quo postea subdit, quod periurus
est. Ergo aliquis veritatē iurans, potest esse periurus.
Non ergo falsitas requiritur ad periurium.

SED contra est, quod periurium diffinitur esse
mendacium iuramento firmatum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra di-
ctum * est, Morales actus ex fine speciem sortiuntur.
Finis autem iuramenti, est confirmatio dicti humani,
cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc
enim confirmatur aliquod dictum, quod ostenditur fir-
miter esse verum: quod quidem non potest contingere
de eo, quod falsū est. Vnde falsitas directe euacuat
finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipue
specificatur peruerfitas iuramenti, quæ periurium
dicitur. Et ideo falsitas est de ratione peccati iuri.

Ad primum ergo dicendum, quod sic. Hieron. * dicit
Hier. 4. Quocumque illorum trium defuerit, periurium
est, non tamen eodem ordine. Sed primo quidē
& principaliter, periurium est, quando deest veritas,
ratione iam t dicta. Secundario autem, quando deest
iustitia. Quocumque enim modo quis iurat illicite, tum,
ex hoc ipso falsitatem incurrit: quia obligatus est ad
hoc quod contrariū dicat. Tertio verò, quando deest
iudicium; quia cum insisteret iurat, ex hoc ipso, pe-
riculo se committit falsitatem incurrendi.

Ad se-

in ser. 28
non remo-
tè à prin.
to. 10.

q. 92. a. 2
et 12. q. 1
a 3. et 9.
18. a. 6.

Et iura-
bis, dicit
Dominus
to 5.
in corpo-
re art.

480 QVÆST. XCVIII. ART. I.

li. 2. 10m.
8y 10. 2.

Ad secundum dicendum, quod principia in syllogismis sunt potiora, tanquam habentia rationem actus principij: ut dicitur in 2^o secundo Physicorum. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quam principium actuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentum, quando aliquis verum iurat per falsos deos; tamen ab illa peruersitate iuramenti perjurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

Ad tertium dicendum, quod actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur ut verum, erit quidem relatum ad voluntatem, materialiter quidem falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiat ut falsum, erit falsum & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur ut falsum, erit verum materialiter & falsum formaliter. Et ideo in quolibet istorum casuum saluatur si quo modo ratio pe iurij, propter aliquam falsitatis modum. Sed quia in unoquoque potius est id quod est formale, quam id quod est materiale: non ita est periurus ille qui falsum iurat, quod putat esse verum, sicut ille qui verum iurat, quod putat esse falsum. Dicit enim ibi 2^o Augustinus, interest quemadmodum verbum procedat ex animo: quia ream linguam non facit nisi rea mens.

ARTIC. II.

Utrum omne perjurium sit peccatum?

in ser. 28.
de verbis
Ap. 1.
2. quan-
tulum à
pe n 10. 2
5 12
et de cri-
mine fal-
si.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non omne perjurium sit peccatum. Quicumque enim non implet quod iuramento confirmauit, periturus esse videtur. Sed quandoque aliquis iurat se facturum aliquid iustum, puta adulterium vel homicidium: quod si faciat, peccat. Si ergo etiam non faciendo peccaret peccato perijurij, sequeretur quod esset perplexus.

¶ 2^o Præterea, Nullus peccat faciendo quod melius est. Sed quandoque aliquis perijurando facit quod melius

melius est
religione
rum. Et
¶ 1^o iuramentum, non
Sed quan-
si eius no-
aliquid d-
quod no-
¶ 4
tenore a-
fentia.
t. o iuram-
sicut e-
& p. iuram-
uerunt.
hæ ab eis
de nouo
iuramentum
S. E. 12
de vere
deris quod
manis e-
RESP
est, ut
tem ad
voces
Deus vo-
carit e-
gionem
Ad p
factum
rium p
quod n
hoc no
posset
Ad f
non in
Se

melius est : sicut cum quis iurauit se non intraturum religionem, vel quæcumque opera virtuosa non facturum. Ergo non omne periurium est peccatum.

¶ 3 Præterea, Ille qui iurat facere alterius voluntatem, nisi eam faciat, videtur incurrere periurium. Sed quandoque potest contingere quod non peccet, si eius non impleat voluntatem : puta cum præcipit ei aliquid nimis durum & importabile. Ergo videtur, quod non omne periurium sit peccatum.

¶ 4 Præterea, Iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quod tollatur obligatio iuramenti per aliquid quod in futurum emergat : sicut cum aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam ; & postea superueniunt noui ciues, qui illud non iurauerunt : vel cum canonicus aliquis iurat statuta Ecclesie alicuius se seruaturum ; & postmodum alia qua fiunt de nouo. Ergo vide ut, quod iste qui transgreditur iuramentum, non peccet.

S E D contra est, quod August. * dicit in sermone de verbis Apostoli iacobi, de periurio loquens, Videtis quam ista detestanda sit belua, & de rebus humanis exterminanda.

ser. 28. 19.
10. non
remot i a
princ. 10.
10.
q. 82. 1. 1

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, iurare est Deum testem innocare. Pertinet autem ad Dei irreuerentiam, quod aliquis eum testem innocet falsitatis : quia per hoc dat intelligere, vel quod Deus ve iuræ non cognoscat, vel quod falsitate testificari velit. Et ideo periuriū manifeste est peccatū religioni cōrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Sed si non impleat quod iurauit, in hoc periurium non incurrit : quia hoc non erat tale quid, quod sub iuramento cadere posset.

Ad secundum dicendum, quod ille qui iurat se non intraturum religionem, vel non daturum elec-

mosynam, vel aliquid huiusmodi: iurando, periurium incurrit, propter defectum iudicii. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

Ad tertium dicendum, quod cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si scilicet id quod ei mandatur, licitum sit & honestum, & portabile siue moderatum.

Ad quartum dicendum, quod quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad seruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur: vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus verò qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum statuta, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum quæ habent coactiuam virtutem: vt ex supradictis * patet.

ARTIC. III.

Virum omne periurium sit peccatum mortale?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non. Omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim * extra, de iureiuran. in ea quæst. quæ ponitur, An a sacramenti vinculo absoluantur, qui illud iniuri pro vita & rebus seruandis fecerunt? Nihil aliud arbitramur quàm quod antecessores nostri Romani Pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Ceterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tamquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Sicut Chrysostomus * dicit, Maius est

1.2.9.96

a.4.176

cipue.

52,3

sup.9.70.

a.4.1.9

3 d. f. 9.

ar.5.9.1.

* in de iur.

lib.1. c. 24

c. 15.

refertur

22.9.1.c.

si aliqua

causa.

est iuram

semper p

soluim

iu amen

etiam si

inter pe

mura e

¶ 2

aliquis

prima,

pter ou

secund

iuram

peccatu

SEE

præcep

niam co

ui. 19

caum

RE

nam i

lud mo

cara ve

prum D

his qui

tempu

de (a

habet

renu

iuram

Ad

Quam

vim o

Et ideo

n. huius

ca. 1.

eis ab

Quis si

est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter, qui per Deum iurat aliquid falsum: puta si ex loco, vel lapsu linguæ aliquis tali iuramento in communi sermone utatur. Ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solem- niter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Secundum iura, propter periurium aliquis incurrit infamiam: ut habetur * 6. questione prima, capit. Infames. Non autem videtur, quod propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat: sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium. Ergo videtur, quod non omne periurium sit peccatum mortale.

cap. infamies.

SED contra, Omne peccatum quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod secundum * doctrinam Philosophi propter quod vnumquodque tale, illud magis Videmus autem quod ea quæ ex se sunt peccata venientia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autem de sui ratione importat contemptum Dei. Ex hoc enim habet rationem culpæ, ut dictum est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quod periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale.

li 1. Po. text. 5. nō multū à. fin to. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut supra dictum est, coactio non auferit iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licet fieri possit. Et ideo si aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constan-

art. præ

q. 89 a. 7. ad 3.

rem vnum. Quod autem dicitur quòd tales non sunt puniendi tamquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccent mortaliter: sed quia poena eis minor infligitur.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iocose periurat, non euitat diuinam iruerentiam: sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu lingue falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur a peccato mortali, si cur nec a Dei contemptu: si autem hoc non aduertat, non videtur habere intentionem iurandi & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solemniter iuret per euangelium, quam si per Deum in communi sermone iuret: tum propter scandalum, tum propter maiorem deliberationem. Quibus aequaliter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurans periuret, quam si periuret iurans per euangelium.

Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam discretiuam latam contra eum in accusatione: quòd propter hoc non peccet mortaliter. Ideò autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solemniter factum: quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, ut de suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTIC. IV.

Utrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat?

524
3. d. 32. a.
5 q. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autem credit eum falsum iurare, quan-

tum

tum est de se, inducit cum ad peccandum. Ergo videtur, quod nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶ 2 Præterea, Mirum est accipere iuramentum ab aliquo, quam iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipue si periuret: quia in hoc videtur consentire peccato. Ergo videtur, quod multo minus liceat exigere iuramentum ab eo qui periurat.

¶ 3 Præterea, Dicitur Leuitici quinto, Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, & testis que fuerit, quod aut ipse vidit aut conscius est: nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam. Ex quo videtur quod aliquis sciens aliquem iurare falsum, teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

Sed contra, Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat. Sed licet uti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, ut Augustinus * dicit ad Publicolam. Ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

RESPONDEO dicendum, quod circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendum videtur. Aut enim exigit iuramentum pro seipso propria sponse, aut exigit iuramentum pro alio, ex necessitate officii sibi communi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tamquam persona privata, distinguendum videtur, ut * Aug. dicit in sermone de periurijs. Si enim nescit eum iuraturum falsum, & ideo dicit, Iura mihi, ut fides ei fiat. non est peccatum. Tamen est humana ratio: quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicentem. Et hoc est illud malum, de quo Dominus dicit Mat. h. 5. Quod amplius est, a malo est. Si autem scit eum fecisse, scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est, ille enim de tuo periurio se interimit: sed ille in animum interficientis impressit. Si autem aliquis exigit iuramentum tamquam persona publica, secundum quod exigit ordo iuris, ad petitionem alterius, non videtur

epist. 104.
non loquor
a p. 10.
10. 2.

ser. 28. de
ver. sup.
in vl. col. 10.
10. 10.

esse in culpa, si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit iuramentum: & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

Ad secundum dicendum, quod sicut * Augustinus epist. 154. dicit ad Publicolam, Quamvis dictum sit, ne iuremus; numquam tamen me in Scripturis sanctis legissemus: unde, ante me dicitur, 10. 2. ille qui iurationem recipit, non peccat, nisi forte, quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quem scit falsum iuraturum.

Ad tertium dicendum, quod sicut * Augustinus dicit, Moyses non expressit in prædicta auctoritate, cui sit indicandum periurium alterius. Et ideo intelligitur quod debeat indicari talibus, qui magis possunt prodesse quam obesse periuro. Similiter etiam non expressit, quo ordine debeat manifestari. Et ideo videtur seruandus ordo evangelicus, si sic peccatum periurij occultum. Et præcipue quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo evangelicus, ut supra * dictum est.

Ad quartum dicendum, quod licet malo vii propter bonum, sicut & Deus vitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Unde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quod per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eo qui per verum Deum, falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua vitur aliquis in iuramento illius, qui verum per falsos deos iurat. Unde August. * dicit ad Publicolam, Unde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquid bonum, quo vii liceat.

epist. 154.
non legem
a princ.
eo 2.

De sacrilegio, in quatuor articulos
divisa.

D E inde considerandum est de vitijs ad irreligiositatem pertinentibus, quibus, rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundo, de simonia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit sacrilegium.

¶ Secundo, ., utrum sit speciale peccatum?

¶ Tertio, de speciebus sacrilegij

¶ Quarto, de pœna sacrilegij.

ARTIC. I.

Verum sacrilegium sit sacre rei violatio?

A D primum sic proceditur. Videtur, quòd sacrilegium non sit sacre rei violatio. Dicitur enim decimaleptima * quæstione quarta, Committunt sacrilegium qui de Principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, quem Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur. Ergo sacrilegium non importat sacre rei violationem.

¶ 2 Præterea, ibidem † subditur, quòd si quis permiserit ludæos officia publica exercere, velut in sacrilegium excommunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere, Ergo videtur, quòd sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶ 3 Præterea, Maior est virtus Dei, quàm virtus hominis. Sed res sacre à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacre rei violatio.

SECUNDA CONTRA EST, quod * Isidorus dicit in lib. Etymolog quòd sacrilegus dicitur ab eo, quòd sacra legit, idest furatur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis † patet, sacrum dicitur aliquid ex eo quòd ad ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo,

H h 4

quod

525

inf. 2. 2.

ad 2. 6.

9. 154. 2.

10. ad 3.

* 17. 9. 3.

c. si quis

furdente

17. 9. 3. c.

constitutus

in med.

lib. 10. c.

18. incip.

Sapiens,

circa me

dum.

9. 81. a. 5.

6. 2. 4.

10. 1. 4. 4.

quod aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni: si a eam ex hoc, quod aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quedam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum * in primo Ethicorum, bonum commune gentis, est quoddam ciuicum: & ideo antiquius rectores reipublicæ, diuini vocabantur, quia: diuinæ providentiæ ministri: secundum illud Sapient. i. x. o, Cum essetis ministri regni illius, non recte iudicatis. Et sic per quamdam nominis extensionem, illud quod pertinet ad irreuerentiam Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi: secundum quamdam similitudinem, sacrilegium dicitur.

Ad secundum dicendum, quod populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est: secundum illud primæ ad Corinthios sexto, Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo 1. Petr. 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quod infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Unde rationabiliter sacrilegium dicitur.

Ad tertium dicendum, quod violatio hic large dicitur quæcumque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, ut dicitur in * primo Ethicorum; ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacræ violat, licet illa in se non violetur.

e. 3. paræ
ante me-
dium, 10.
5.

Utrum sacrilegium sit peccatum speciale?

526

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim* 17. q. 4. Committunt sacrilegium qui in diuina legis sanctitatem aut nesciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: ut ¶ Augult. dicit 12. contra Faustum Ergo sacrilegium est generale peccatum.

17. q. 4. c.
Si quis
suadente
a med.

¶ 2. Præterea, Nullum speciale peccatum continetur sub diuersis generibus peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur: puta sub homicidio, si quis sacerdotem occidat: sub luxuria, si quis Virginem sacratam violet, vel quicumque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rem sacram furatus fuerit. Ergo sacrilegium non est speciale peccatum.

l. 22 c 27
in prin.
to 6.

¶ 3. Præterea, Omne speciale peccatum inuenitur distinctum ab alijs peccatis, ut de iniustitia, speciali * Philosophus dicit in quinto Ethicorum. Sed sacrilegium non videtur inueniri absque alijs peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, ut * dictum est. Non ergo est speciale peccatum.

lib. 5. c. 2.
to. 5.

arg 2 hu
ius art.

Sed contra est, quod opponitur speciali virtuti, scilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina. Ergo sacrilegium est speciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod ubicumque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est quod sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipue attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam, vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, quæ scilicet violatur res sacra per aliquam irrationem. Et ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Si uero in * Damascenus dicit in quarto libro, Purgum, regale indumentum factum, hono.

l. 4 ore si
dei, cap 1
cir. m. d.

honoratur & glorificatur : & si quis hanc perforauerit , morte damnatur , quasi contra regem agens . Ita etiam si quis rem sacram violat , ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit : & sic per irreuerentiam peccat .

Ad primum ergo dicendum , quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere , qui legem Dei impugnant : sicut hæretici & blasphemii , qui ex hoc quòd Deo non credunt , incurrunt infidelitatis peccatum ; ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt , sacrilegium incurrunt .

Ad secundum dicendum , quòd nihil prohibet vnâ specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri , secundum quod diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur : prout etiam in virtutibus apparet , quibus imperatur ab vna virtute . Et hoc modo quocumque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus , sacrilegium formaliter committit , licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum .

Ad tertium dicendum , quòd sacrilegium interdum inuenitur reparatum ab alijs peccatis , eo quòd actus non habet aliam deformitatem , nisi quia res sacra violatur : puta , si quis in tex capiat aliquem de loco sacro , quem in alijs locis licite capere posset .

ARTIC. III.

Utrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras ?

927
inf 9154
ar 10 ad
tertium .

AD tertium sic proceditur . Viderur , quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras . Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem , si he eadem ratio formalis . Sed in violatione quacumque rerum sacrarum , videtur esse eadem ratio formalis peccati , & quòd non sit diuersitas nisi materialis . Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegij species .

Ad contraria . Non videtur esse possibile , quòd alia sint eiusdem speciei , & cum hoc differant specie .

e'e. Sed
brus , su
pollun
detur , q
dum duc
cundum
¶ 3
personæ
qua v ol
peccatu
enilegi
sona pec
tur locu
S E D
tur secu
enilegi
flingunt
R E S
tum ef
aliquis
autem
secundu
rum . q
sacrileg
gum est
malice
ctitas d
cat s . d
Sacrileg
eu . n
secundu
gentem
ideo gr
tur : om
tra leco
specie
na : m
ua : pec

cie. Sed homicidium, & furtum, & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorum. Ergo non possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur, quod sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacratarum.

¶ 3 Præterea, Inter res sacras connumerantur etiam personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur quod omne peccatum quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

SED contra est, quod actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, ut dictum est. Ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacratarum.

RHS POND EO dicendum, quod sicut dictum est, peccatum sacrilegij in hoc consistit, quod aliquis irreuerenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ, ratione sanctitatis: & ideo secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacratarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est quod sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris, id est, diuino cultui dedicatis, & locis sacris, & rebus quibusdam alijs sacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad sanctitatem hominis qui in loco sacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim secundo Machabeorum quinto, Non propter locum gentem, sed propter gentem locum Deus elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur contra personam sacram, quam quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraque sacrilegij specie diuersi gradus, secundum differentiam personarum & locorum sacratorum. Similiter etiam & tercia species sacrilegij, quæ circa alias res sacras commi-

ar. 1. l. u-

ius q.

ar. 1. h. u-

ius q.

mutatur, diversis habet gradus secundum differen-
tiam rerum sacrarum. inter quos summum locum
obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur:
quorum præcipuum est Eucharistia sacramentum,
quod est necesse ipsum. Et ideo sacrilegium quod con-
tra hoc sacramentum committitur, gravissimum est
inter omnia. Post sacramenta autem secundum lo-
cum tenent vasa consecrata ad sacramentorum suc-
ceptionem, & ipsæ imagines sacre, & reliquæ
sanctorum, in quibus quodammodo ipsæ personæ san-
ctorum venerantur, & dehonoriuntur: deinde ea
quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & ministrorum:
deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem mini-
strorum, siue sine mobiliis, siue immobilia. Quicum-
que autem contra quodcumque prædictorum peccat,
crimen sacrilegij incurrit

Ad primum ergo dicendum. quod non est in om-
nibus prædictis eadem ratio sanctitatis. Et ideo dif-
ferentia sacrarum rerum ratio solum est differentia ma-
terialis, sed etiam formalis.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet ali-
qua duo esse secundum aliquod unum spiritus, & se-
cundum aliud diversarum: sicut Sortes & Plato con-
veniunt in specie animalis; differunt autem in specie
colorum, si unus sit albus, & alius niger. Et si nihil
est, non prohibetur aliqua duo peccata differre specie
secundum materiales adus; convenire autem in spe-
cie secundum unam rationem formalem sacrilegi:
peccata, si quis sacramentalem violaverit velutando,
vel concubinando.

Ad tertium dicendum, quod omne peccatum quod
sacra persona committit materialiter quidem & qui
si per accidens est sacrilegium. Unde Hieronymus
dicit, quod nugæ, in ore sacerdotis, sacrilegium
sunt vel blasphemia. Formaliter autem & præcipue il-
lud solum peccatum sacre personæ, sacrilegium est,
quod agitur directe contra eius sanctitatem: puta, si
per blasphemiam, vel per deo dicata, formositas. Et eadem ratio est in alijs.

AR-

ARTIC. IV.

Præterea pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria?

528

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis. Unde capitali sententia punitur secundum leges civiles. Ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

inf. q. 54

ar. 10. ad

2.

¶ 2 Præterea, idem peccatum non debet duplici pœna puniri: secundum illud Nahum. 1. Non confurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio: maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in alijs sacrilegijs. Ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Thessalon 2. Non fuimus aliquando in occasione avaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem avaritiæ pertinere, quod pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ. Ergo non videtur talis pœna esse conveniens sacrilegij.

S E D contra est, quod dicitur * 17. questione, quarta, Si quis contumax vel superbus fugitivum, servum de curia Ecclesiæ per vim abstraxerit, non-gentos solidos componat. Et ibidem postea + subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

17. q. 4. c.

si quis 16

tunc ad.

17. q. 2. c.

quisquis

inventus.

R E S P O N D E O dicendum, quod in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primum quidem æqualitas, ad hoc quod pœna sit iusta: ut scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, ut dicitur Sapient. 11. Et hoc modo conveniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arceatur. Secundo autem consideratur utilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, ut la terribi homines a peccando desistant. Sacrilegus autem qui sacræ non reuergetur, non sufficienter videtur

videtur à peccando arceri per hoc, quòd sacra ei in-erdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitis pœna: secundum vero Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhabetur pœna pecuniaria, ut saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegijs reuocentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnā non sufficiens errevocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

Ad tertium dicendum, quòd si pecunia exigeretur absque rationabili causā, hoc videretur ad occasionem avaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam utilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem avaritiæ.

QVÆST. C.

De Simonia, in sex articulis divisa.

D E inde considerandum est de simonia.

¶ Et circa hoc quaeruntur sex.

¶ Primo, quid sit simonia.

¶ Secundo, utrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere?

¶ Tertio, utrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

¶ Quarto, utrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa?

¶ Quinto, utrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio?

¶ Sexto, de pœna simoniaci.

Utrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum?

529

AD primum sic proceditur. Videtur, quod simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quedam. Dicitur enim * 1. q. 1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti Spiritus impugnatorum, impia hæresis, quam simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei Patris & Filij, Spiritum sanctum delirando fatentur. Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, ut ex supra * dictis patet. Ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

4 d 25. q.
3. a. 1. q.
1. per 10.
et q. 3 in
corp.
* 1 q. 1. c.
hos qui
per pe. u-
nas.

q. 10. a. 2

¶ 2 Præterea, Studiosè peccare, est ex malitia peccare: quod est peccare in Spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quod semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

¶ 3 Præterea, Nihil est magis spirituale quam regnum cælorum. Sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim * Gregor. in quadam homilia. Regnum cælorum tantum valet, quantum habes. Ergo non est simonia velle emere aliquid spirituale.

Ho. 5. in
Eu. an. nō
multū on
te med.

¶ 4 Præterea, Nomen simoniz à Simone Mago acceptum est: de quo legitur Act 8 quod obrulit Apostolo pecuniam ad spirituales potestates emendam: ut scilicet quibuscumque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum. Non autem legitur quod aliquid voluerit vendere. Ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ 5 Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem & venditionem, sicut permutatio, transactio. Ergo videtur, quod insufficienter diffiniatur simonia.

¶ 6 Præ-

¶ 6 Præterea Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, Vel spirituali annexum.

¶ 7 Præterea, Papa secundum quosdam non potest committere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale. Ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

Habetur

1 q. 3. c.

Annare.

12 q. 18

art. 2.

SED contra est, quod * Gregor. dicit in Registro, Altare, vel decimas, vel spirituum sanctum emere vel vendere, simoniacam hæresim esse, nullus fidelium ignorat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, actus aliquis est malus ex genere, eo quod cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primo quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno precio compensari: ut de Sapientia dicitur Proverb. 3. Pretiosior est cunctis opibus & omnia quæ desiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice Simonis prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecuniæ possideri. Secundò, quia id non potest esse debita venditionis materia, cuius venditor non est Dominus: ut patet in auctoritate supra * inducæ. Præla us autem Eccl. Iesæ non est Dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud 1. ad Corinth. h. 4. Sic nos existimet homo ut ministros Christi & dispensatores mysteriorum Dei. Tertio, quia venditio repugnat spiritualium origini: quæ ex gratuita voluntate Dei proueiunt. Unde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis: propter quod peccat peccato irreverentis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio consistit in quadâ fidei professione, quam tamen aliquis in er-

interdum
ta religio
litaris,
Secundum
dum ex
aliquis ve
protestat
est hære
præter h
pecunia
a Deo e
sit * Iud
tera a
in lib. t
Ad rec
est, lull
omnia v
do. Et
fini
tionem
virtum.
car pecc
carum el
nes inter
Ad te
cuius em
largi
cipit
se dant
gnæ par
vel op
bus, vi
filiis pr
sione,
Ad ci
hoc
fita ven
que cor
de

interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quamdam protestationem inidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo hmonia h̄ereticis dicitur, secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quod aliquis vendit donum spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni: quod est h̄reticum. Sciendum tamen, quod Simon Magus, prater hoc quod ab Apostolis spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quod mundus non erat a Deo creatus, sed a quadam superna virtute: ut dicitur * Isidorus in lib. Etymolog. Et sic secundum hoc interdum alios h̄reticos timere maci computantur, ut patet in lib. † Augusti. de h̄resibus.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra * dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo convenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem, & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in spiritum sanctum: sed solum qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi a peccando, ut supra * dictum est.

Ad tertium dicendum, quod regnum celorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumptio nomine emptionis, secundum quod accipitur pro mercede, quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis, tum quia non sunt condignæ passionibus huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, ut dicitur Roman. 8. tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passionem, sed in interiori affectu.

Ad quartum dicendum, quod Simon Magus ad hoc emere voluit potestatem spirituales, ut eam potestatem venderet. Dicitur enim * 1. q. 3. quod Simon Magus donum spiritus sancti emere voluit, ut ex vendi

lib. 8. c. 5.
in prin.

† in prin.

lib. 10. 6.

* q. 38.

ar. 2.

q. 14. a. 2.

1. q. 3. ca.

sa. n. a. or

26. rem.

id. a. prin.

tione signorum quæ per eam fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni Mago in intentione, in actu vero illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Helisai, de quo legitur 4. Reg. 5. quod accepit pecuniam à leproso mandato. Unde venditores spiritualium possunt dici, non solum Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

Ad quintum dicendum, quod nomine emptionis, & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Unde nec per mutatio præbendarum, vel Ecclesiasticorum beneficiorum fieri potest auctoritate partium, absque periculo simoniæ, sicut nec transactio, ut iura determinant. Potest tamen prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere, pro causa viti, vel necessaria.

1. q. 3. ca.
8. quæ
est.

Ad sextum dicendum, quod sicut anima vivit secundum seipsam; corpus autem vivit ex unitate anime: ita etiam quedam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta, & alia huiusmodi; quedam autem dicuntur spiritualia ex hoc quod talibus adherent. Unde * 1. q. 3. dicitur c. Si quis obierit, quod spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter vivit.

Ad septimum dicendum, quod Papa potest incurere vitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo peccatum enim tanto in aliqua persona est gravius, quanto maiorem obtinet locum. Quamvis enim res Ecclesiæ sint eius, ut principalis dispensatoris, non tamen sunt eius ut domini, & possideris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicuius, non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTIC. II.

Utrum semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare?

550
4. di. 25.
9. ar. 2.
9. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare.

dare. Bap.
3. parte
su dare
dos pueri
vellet. Eri
dere sacra
¶ 2. P
charitatis
tantis an
accepit
emere, v
¶ 3. F
mentum
constitit
tione, p
tum iaci
¶ 4. I
tum id
dicit, o
crime
quod m
nibus ab
te, vel
hgo v
¶ 5
malitios
nordov
que red
tur in m
qua a
¶ 6
me, cum
rio Eng
550
nia c
BSS
gionis
tuas

dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, ut in 3. parte * dicitur. Sed licet (ut videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere, vel vendere sacramenta.

q. 68. a. 6

¶ 2 Præterea, Maximum sacramentorum est eucharistia, quæ in missa consecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes præbendam, vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere, vel vendere.

¶ 3 Præterea, Sacramentum poenitentiae est sacramentum necessitatis: quod præcipue in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere, vel vendere.

¶ 4 Præterea, Consuetudo facit ut non sit peccatum id quod aliis peccatum esset: sicut * Augustinus dicit, quod habere plures uxores quando mos erat, crimen non erat. Sed apud quosdam est consuetudo, quod in consecrationibus episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum, pro chrismate, vel oleo sancto, & alijs huiusmodi, aliquid decur. Ergo videtur, quod hoc non sit illicitum.

l. 22. con.
tra Iau-
stic. 47.
cir. prin.
10. 6.

¶ 5 Præterea, Contingit quandoque quod aliquis malitiosè impedit aliquem, vel ab episcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet unicuique redimere suam vexationem. Ergo licitum videtur in tali casu pecuniam dare pro episcopatu, vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

¶ 6 Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

SED contra est, quod dicitur * 1. q. 1. Qui pro pecunia quæquam consecrauerit, alienus sit a sacerdotio.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta nouæ legis sunt maxime spiritualia, in quantum sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius ra-

c. Qui p
pecunia.
c. non sa-
tis, & c.
cū in ec-
clesia cor-
pore. ex-
tra de sa-
cramenta.

tionem repugnat quòd non gratuito detur. Dispensatur autem sacramenta per Ecclesie ministros, quos oportet à populo sustentari, secundum illud Apost. 1. ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deservunt, cum altario participant. Sic ergo dicendum est quòd accipere pecuniam pro spiritali sacramentorum gratia est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali, vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cuius pretium potest pecunia æstimari: ut Philosophus dicit in 3. Ethic. Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesie, & consuetudines approbatas: non est simonia: neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessarium. Unde super illud 1. ad Timoth. 5. Qui bene præsentant presbyteri, &c. dicit * Gloss. August. Accipiant iustitiam necessitatis à populo, mercedem dispensationis à domino.

*Est Aug.
8. de P
nor c. 2.
ut si 1.9.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Unde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licite potest eum baptizare, vel à quocumque alio facere baptizari. Posset tamen licite aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flammis, quod ei ex sacramento decederet.

Ad secundum dicendum, quòd sacerdos non accipiat pecu

pecuniar
aut missa
sed quæ

Ad cer
ab eo em
enim effi
dents, p

Ad qu
suetudo
simonia
exigant
ne emen

preceptu
quasi qu
tam non e

vel vende
suetudin
volunta
uendunt

diratis:
omni sp
Ad qu

quiratur
vel pro
coram
la prece

sibi viat
quam i
in iusta
Ad te

pro mas
confere
rum, vi

aliter d
est Eccl
Ecclieo
est nato
Ecclie

pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiae, aut missae decantandae (hoc enim esset simoniacum): sed quasi stipendium suae sustentationis, ut * dictum est.

In co. ar.

Ad tertium dicendum, quod pecunia non exigitur ab eo qui absoluitur, quasi pretium absolutionis: (hoc enim esset simoniacum) sed quasi poena culpae praecedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad quartum dicendum, quod sicut * dictum est, cō. *In corp.*
suetudo non praedudicat iuri naturali vel diuino, quo *ars. c. 1.*
simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine *2. q. 97.*
exigantur quasi pretium rei spiritualis cum intentione emendi, vel vendendi, est manifeste simonia, & *ar. 3.*
praecipue si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quidam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi, vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & praecipue quando aliquis voluntarie soluit. In his tamen omnibus sollicitè cauendum est quod habet speciem simoniae, vel cupididitatis: secundum illud Apostoli 1. ad Thess. vi. Ab omni specie mala abstinete vos.

Ad quintum dicendum, quod antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacumque dignitate, vel praebenda, per electionem, vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui iam acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

Ad sextum dicendum, quod quidam dicunt quod pro matrimonio licet pecuniam dare: quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, ut in * tertia parte huius operis dicetur. Et ideo aliter dicendum est, quod matrimonium non solum est Ecclesiae sacramentum, sed etiam naturae officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, in quantum est naturae officium, licitum est: in quantum verò est Ecclesiae sacramentum, est illicitum. Et ideo secun-

*Nō cōple-
rit, mor. &
pfectus.*

dum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTIC. III.

Utrum liceat dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus?

531

4. di. 25.

q. 3. ar. 2.

q. 2. &

quolib. 8.

ar. 11.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vfus enim prophetiz est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiz olim aliquid dabatur, ut patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 14. Ergo videtur, quod liceat dare & recipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ 2. Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrandum orationum suffragia pecunia datur sanctis viris, secundum illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus, temporalia debentur, secundum Apostolum 1. Corint. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ 3. Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiz licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur, quod liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis sue potestatis: puta pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ 4. Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasterijs aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

■. Quicquid.

SED contra est, quod dicitur * 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiz consolatione tribuitur, numquam questibus, vel quibuscumque præmiis venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibi-

lem

lem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus, vel præmijs venundare.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut sacramenta dicuntur spiritualia, quia spirituales conferunt gratiam: ita etiam quædam alia dicuntur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedunt, & ad eam disponunt: quæ tamen per hominum ministerium exhibentur, quos oportet à populo sustentari, cui spiritualia administrant: secundum illud 1 ad Cor. 9. Quis militat suis stipendijs vinquam? Quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat? Et ideò vendere, quòd spirituale est, in huiusmodi actibus, aut emere, simoniacum est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritualia, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intentio emptionis, vel venditionis; & quòd ab inuitis non exigatur per spiritualium subtractionem, quæ sunt exhibenda. Hoc enim haberet quamdam venditionis speciem. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt statui, & consuetæ oblationes, & quicumque alij proventus exigi a nolentibus, & valentibus soluere, auctoritate superioris interueniente.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Hieronymus dicit super Micheam, Munera quædam sponte exhibebantur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emendum prophetiz vsum: quem tamen pseudoprophetæ retorquebant ad quæstum.

Ad secundum dicendum, quòd illi qui dant elemosynas pauperibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperum animos prouocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiã temporalia debentur ad sustentationem prædicantium: non autem ad emendum prædicationis verbum. Vnde super illud 1. ad Timot. 5. Qui bene præsunt presbyteri, &c.

*Post med.
cōm ad 3
c. Micha
10.6.*

7. Aug. dicit * Gloss. Necessarius est accipere unde vivitur,
 de Pa. charitatis est præbere: non tamen venale est Euange-
 2. c. 2. lium, v. pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, ma-
 2. 1. 2. gnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliquæ
 2. p. 10. 2. temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione
 ecclesiæ officij, siue pro v. uis, siue pro mortuis,
 non quasi pretium, sed quasi satisfactionis stipendium.
 Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in
 aliquo funere, alique elemosynæ recipiuntur. Si au-
 tem huiusmodi pacto interueniente fiat, aut etiam
 cum intentione emptionis, vel venditionis, simoniacum
 est. Unde illicita est ordinatio, si in aliqua
 Ecclesia statueretur, quod non fieret processio in fu-
 nere alicuius, nisi solveret etiam pecuniam quantita-
 tem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis
 officij pietatis aliquibus impendendi. Magis autem
 licita esset ordinatio, si statueretur, quod omnibus
 certam elemosynam dantibus talis honor exhibe-
 retur: quia per hoc non præcluderetur via alijs exhi-
 bendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem
 exactoris: secunda autem habet speciem gratiæ re-
 compensationis.

Ad tertium dicendum, quod ille cui committitur
 spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum po-
 testatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione:
 & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia ha-
 beret ex redditibus Ecclesiæ. Et ideo si aliquid accipe-
 ret pro v. uis spiritualis potestatis, non in eligeretur
 locare operas suas, quas ex debito suscepti officij de-
 beret impendere: sed intelligeretur vendere ipsum
 spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro
 quacumque dispensatione aliquid accipere: nec etiã
 pro hoc quod vices suas committant: nec etiam pro hoc
 quod subditos suos corrigant, vel a corrigendo desi-
 stant. Licet tamen eis accipere procuraciones, quando subdi-
 tos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi
 debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiam,
 & non suscepit cum hoc officium, ex quo obligetur
 alijs

alijs v. uis
 sue d. i. c.
 tem. ad
 cans. Si
 rerum ip
 rer. Scia
 de lesio
 pauper
 a iustis
 quia d
 vel præ

At q
 sterij n
 premu
 non usi
 ingress
 pro v. u
 da, si a
 licet eti
 aliqui
 nas fac
 cui etia
 re ad d
 cia, ve
 licet non
 re pro in
 Quam p

Vitam

A D
 tu
 max
 tur sp
 prope
 det ea
 le v. u

alijs vsum scientiæ impendere. licite potest pretium suæ doctrinæ vel consilij accipere: non quasi ventatē, aut scientiam vendens: sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatē, vnde grauer peccaret. Sicut patet in illis qui instituuntur in aliquibus Ecclēsijs ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesiā beneficium recipiunt: à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quā doceant, nec ad hoc quodd aliquid festa faciant, vel prætermittant.

Ad quantum dicendum, quodd pro ingressu monasterij non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretium. Licet tamen si monasterium sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterij opes. Similiter etiam licitum est, si propter deuotionem quā aliquis ad monasterium ostendit, largas elemosinas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiam licitum est aliquem e conuerso prouocare ad deuotionem monasterij per temporalia beneficia, vt ex hoc insinuetur ad monasterij ingressum: licet non sit licitum ex parte aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij, vt habetur *1. quæst. 2. cap. Quam pio.

ARTIC. IV.

Vtrum sit licitum pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quodd licitum sit pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa: quia temporalia sunt propter spiritualia querenda. Si ergo non licet vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit: quod patet esse falsum.

¶ 2. Præterea, Nihil videtur magis esse spiritualibus

1. q. 2. c.
Quā pio.

532
Sup. a. 1.
ad 6. f. 1.
4. d. 25.
q. 3. a. 2.
q. 3.

libus annexum, quàm vasa consecrata. Sed calicem licet vendere pro redemptione captiuorum, vt Ambrosius dicit *. Ergo licitum est vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

1^a 2. de
Offic. 28
rem 1.

¶ 3 Præterea, Spiritualibus annexa dicuntur ius sepulture, ius patronatus, & ius primogeniture, secundum antiquos (quia primogeniti ante legem sacerdotis officio fangebantur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, vt habetur Genes. 23. Iacob autem emit ab Esau ius primogeniture, vt habetur Genes. 25. Ius etiam patronatus transit cum re vendita, & in feudum conceditur: decimæ etiam concessæ sunt quibusdam militibus & redimi possunt; prælati etiam interdum retinent sibi ad tempus fructus præbendarum quas conferunt, cum tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere & vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

1. q. 3. c.
Si quis
obiecerit.

SED contra est, quod dicit * Paschalis Papa: & habetur 1. quæst. 3. can. Si quis obiecerit, Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum prouenit, neutrum inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiam, vel præbendam, vel aliud ecclesiasticum.

RESPONDEO dicendum, quodd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens: sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subiecta. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, in quantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum. Vnde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordi-

dine

dine: temp
de p. sta
annexa

Ad p
porata
ipia que
eorum a
debet.

Ad se
sunt spi
consecra
te Eccl
test, dun
tur: que
vasa sac
materia
iterum c

Ad te
Abraham
terra co
Abraham
ibi initia
emere a
ibi cœm
apud g
reputaba
dit pre
ham non
emere
nunc rec
emere in
rum val
ham, q
uis enim
pende te
eius offer
las au
vina ele

dine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa.

Ad primum ergo dicendum, quodd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicuti fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet: sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

Ad secundum dicendum, quodd etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicuti fini: & ideo eorum consecratio vendi non potest. Tamen pro necessitate Ecclesie & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post contractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

Ad tertium dicendum, quodd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quodd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abraham terram illam emere ad usum sepulture, ut ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium, vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentes loca sepulture deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulture intendit premium accipere, peccauit vendens: licet Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram ubi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis: sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est*. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quodd gratis recipere sine eius offensa non posset.

Ius autem primogenituræ debebatur Jacob ex diuina electione, secundum illud Malachie 1. Jacob

*In solut.
pra art.*

acob dilexi, Eam autem edo habui. Et ideo Ffau peccauit primogenita veniens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intellegitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari; sed transit cum villa, quæ venditur vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quæ nomine decimæ dantur, vt

q 88. a. 3

supra dictum est *. Circa collationem verò beneficiorum sciendum est, quod si episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficii conferendi, & in proprios usus expendendum: non est illicitum. Si verò ab eo cui beneficium confert, requirat aliquid sibi ex heredi de fructibus illius beneficii: idem est ac si aliquid munus ab eo exigeret; & non caret vitio simoniz.

ARTIC. V.

Vtrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua?

183
4. d. 25.
q 3. a. 3.

* 11. 2. c.
37. i. p. r.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua. Dicit enim Gregorius in Regist. 1. Eccllesiasticis vilitatibus deservientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deservire ecclesiasticis vilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quod licet uni sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶ 2. Preterea, Sicut carnalis videtur esse intentio, si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio: ita etiam si quis det inuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniaeum, quia non est ibi emptio vel venditio. Ergo nec primum.

¶ 3. Preterea, Id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita non videtur locum habere simoniae, quæ in emptione vel venditione consistit.

fit.

fit. Sed
aliquis
est im

¶ 4. I
cunctis
nus loqu
d certu
simoniae

SEID
qas res
ad pr p
cunctis

RES
diciam
pre tim
tum est

vt nate
mon. V
cau u
spitua

vel co
pro n
miser
curus ad

tur ad
tim ad
accipien

exten re
est a
sequi

Ad p
cura cu
& ad ip

tacitue
tione
cio, fide

reli g
qui. G

fit. Sed munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc est simoniacum.

¶ 4 Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt, ut laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videtur. Nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus à lingua simonia contrahitur.

SED contra est, quod * Urbanus Papa dicit, Quis quis res ecclesiastica non à quo d'instaurat sunt, sed ad propria lucra munere linguæ, vel obsequij, vel pecuniæ largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, nō mōne pecunia inteligitur cuiuscunque pretij, quod pecunia mēsurari potest. Manifestum est autem, quod obsequium hominis ad aliquam utilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Unde & pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quod aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibitio, vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, qua illud obsequium æstimari posset. Similiter etiam quod aliquis satisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam querendam, ordinatur ad aliquam utilitatem: quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahi ut simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem extorem, quod pertinet ad munus à manu: ita etiam contrahi ut per munus à lingua, vel ab obsequio.

Ad primum ergo dicendum, quod si aliquis clericus al cui pretio impendat obsequium honestum, & ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ utilitatem, vel ministrorum eius auxilium), ex ipsa devotione obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut & propter alia bona opera. Unde non inteligitur esse munus ad obsequio. Et in hoc casu loquitur Greg. Si verò sit inhonestum obsequium vel ad

Habetur

1. 936

Saluator

ante me-

dium

ar. 2 hu-

ius 9.

510 - QVÆST. C. ART. V.

caralia ordinatum, puta quia seruuit prelato ad utilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

Ad secundum dicendum, quod si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quancumque carnalem affectum, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non perimet ad contractum emptionis & venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis det beneficium ecclesiasticum alicui, hoc pacto vel intentione, ut exinde suis consanguineis provideat, est manifesta simonia.

Ad tertium dicendum, quod munus à lingua dicitur, vel ipsa laus pertinet ad favorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium curatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno potestatis exaudiat. Vnde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa, ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur: tamen potest esse simonia in intentione, si non atterdatur ad dignitatem personæ, sed ad favorem humanum. Si vero aliquis pro se rogat ut obtineat curam animarum, ex ipsa presumptione redditur indignus: & sic preces sunt pro indigno. Licet tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

Ad quartum dicendum, quod hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & simulando magis fortius surripit laudem humanam, quam emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

Utrum sit conueniens simoniaci pœna, ut priuetur eo quod per simoniam acquisiuit?

534

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod non sit conueniens simoniaci pœna, ut priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quod alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia, quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna, ut quis priuetur eo quod simoniace acquisiuit.

4. d. 25.
q. 3. a. 1.
q. 1. a. 1.

¶ 2 Præterea, Contingit quandoque quod ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, præcipiat subdito, ut ab eo recipiat ordines: & videtur quod ei debeat obedire, quamdiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem conferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem, si eam simoniace acquisiuit.

¶ 3 Præterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum, eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato, quod est voluntarium, ut ex supra dictis patet*. Contingit autem quandoque quod aliquis simoniace consequitur aliquid spirituale, procurantibus alijs, eo nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est.

1. 2. q. 74
a. 1. c. 2.
c. 71.
a. 5. c. 6.

¶ 4 Præterea, Nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quandoque hoc recaudaret in utilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando prælatus, & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ 5 Præterea, Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & voti solenne ibi facit profitendo. Sed nullus debet absolui ab obligatione

voti

vo i propter culpam commissam. Ergo non debet monachus, quod simoniace acquisiuit, amittere.

¶ 6 Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committi ut ex sola intentione vel voluntate: unde & per voluntatem diffinitur, ut dictum est *. Ergo non debet semper aliquis privari eo quod simoniace acquisiuit.

¶ 7 Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora bona, quam in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis privari.

¶ SED contra est, quod dicitur *. 1. q. 1. cap. si quis episcopus, Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiatorem facta, proficiat sed sit alienus à dignitate vel sollicitudine, quam pecuniis acquisiuit.

RESPONDEO dicendum, quod nullus potest licite retinere id quod contra voluntatem domini acquisiuit: puta si aliquis dispensatur de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, si se acciperet, licite retinere non posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum prelati sunt dispensatores & ministri, ordinavit ut spiritualia gratis darentur: secundum illud Matth. 10. Gratis accepistis, gratis dare. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæ unicuique adquirentur, ea licite retinere non potest. Insister autem simoniaci tam vendentes quam ementes spiritualia, aut etiam mediatores, alijs potestatem dantur: scilicet in iura & depositione, si sint clerici, & excommunicatione si sint laici, ut habetur

* 1. q. 1. can. Si quis episcopus.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui simoniace recipit sacramentum, recipit quidem characterem sacramentis propter ipsi actum sacramenti: non tamen hoc ipso potestatem, neque ordinis executionem: eo quod quasi tamquam susceptor est auctoritate omnia principis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure u-

ggen

ar. 1. huius
1. q. 1.

1. q. 1. c.
de iuris
1. p. 1.

consecra-
tio p. 1.
p. 1. c. 1.
p. 1. c. 1.
p. 1. c. 1.

1. q. 1. c.
1. q. 1. c.
1. q. 1. c.
1. q. 1. c.
1. q. 1. c.

spensul;
ordinis se
cet null
fit peccat
test repe
iniuste de
ordinem
cium sim
blicum,
alios. Si
quo ad se
Ad sec
ceptum e
debet ali
quem sci
non reci
ret eum
ne. Qua
probare
cipiendo
spensatio
nullus d
sibi in fa
suspensu
fert ordi
re, recip
tem ei no
aliterius
dinem re
quo alio
niace fac
culum:
lum quo
Ad res
uetur co
sed etiam
ita: pura
dere n. 6
Seco

sensus ; & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat ; & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniuste detineat. Si verò sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniacè, vel quia dedit, vel recepit beneficium simoniacè, vel fuit mediator simoniz: si est publicum, est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios. Si autem est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

Ad secundum dicendum, quòd nec propter preceptum eius, nec etiam propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationem ab Episcopo, quem scit simoniacè promotum. Et si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam si ignoraret eum esse simoniacum: sed indiget dispensatione. Quamuis quidam dicant, quòd si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur: quia nullus debet obedire alicui ad communicandum, sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso iure suspensus, & quo ad se, & quo ad alios, illicitè confert ordinem. Vnde nullus debet sibi communicare, recipiendo ab eo quacunque ex causa. Si autem ei non constat, non debet peccatum credere alterius: & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo, quam per promotionem suam simoniacè factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum: quia non est suspensus quo ad alios, sed solum quo ad seipsum, vt dictum est *.

Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis priuetur eo quod accepit, non solum est pena peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniustæ: puta, cum aliquis emit rem aliquam ab eo qui vendere nō potest. Et ideo si aliquis scienter, & propria

*In solut.
ad prat.
arg.*

spontè simoniacè accipiat ordinem, vel ecclesiasticum beneficium, non solum priuatur eo quod accepit, ut scilicet careat executione ordinis, & beneficium resignet cum fructibus inde perceptis: sed etiā ulterius punitur, quia notatur infamia. Et tenetur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiā eos qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligendū est de fructibus qui supersunt, deductis expensis factis causa fructuū, exceptis fructibus illis qui alias expensi sunt in utilitatem Ecclesiæ. Si verò eo nec volente nec sciente, per alios alicuius promotio simoniacè procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus extantibus: non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit: nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel nisi ipse expressè contraxerit. Tunc enim non tenetur ad renunciandum, nisi forte postmodum pacto consenserit, soluendo quod fuit promissum.

Ad quantum dicendum, quòd pecunia, vel possessio, vel fructus simoniacè accepti, debent restitui Ecclesiæ, in cuius iniuriam data fuerunt, non obstante quòd prælatus, vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ, fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet alijs nocere: ita tamen quòd quantum fieri potest, ipsi qui peccauerunt, inde commodum non consequantur. Si verò prælatus & totum collegium sunt in culpa, tunc debet cum auctoritate superioris, vel pauperibus vel alteri Ecclesiæ erogari.

Ad quin um dicendum, quòd si aliqui sunt in monasterio simoniacè recepti, debent abrenuciare. Et si eis scientibus commissæ est simonia post Concilium generale, sine spe restitutionis de monasterio suo repelluntur: & ad agendam perpetuam penitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiusdem ordinis, si arctior ordo non inueniretur. Si verò hoc fuit ante Concilium, debent in aliis locis

eiusdem

eiusdem
dispensat
in secu
& inferior
sive ante
pri: poss
cipio loci
Ad se
volunta
clericali
ut ab
tione po
Ad se
eo qui
Papa p
episcopo
nuntiet
statione
cam con
tiam in
maiores
ordinib
maiores
accipiat

D
En
D
p
ratione
C
Prin
Secu
tu
Ter
Qua
ciu

eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensatiue debent in eisdem monasteriis recipi, ne in seculo euagentur: mutatis tamen prioribus locis, & inferioribus assignatis. Si verò ipsis ignorantibus siue ante Concilium, siue post, sin. simoniacè recepti: postquam renuntiauerint, possunt de nouo recipi locis mutatis, vt dictum est *.

In hac solutione.

Ad sextum dicendum, quòd quo ad Deum sola voluntas facit simoniacum. Sed quo ad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur vt simoniacus, vt abrenuntiare teneatur, sed debet de mala intentione pœnitere.

Ad septimum dicendum, quòd dispensare cum eo qui est beneficiatus simoniacè scienter, solus Papa potest. In alijs autem casibus potest etiam episcopus dispensare: ita tamen quòd prius abrenuntiet quòd simoniacè acquisiuit, & tunc dispensationem consequatur: vel paruam, vt habeat laicam communionem: vel magnam, vt post pœnitentiam in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorem, vt remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadem Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVÆST. C I.

De Pietate, in quatuor articulis diuisa.

Deinde post religionem considerandum est de pietate: cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quæruntur quatuor.

¶ Primo, ad quos pietas se extendat.

¶ Secundo, quid per pietatem aliquibus exhibetur.

¶ Tercio, vtrum pietas sit specialis virtus?

¶ Quarto, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum?

Utrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum?

535

3. d. 33. q.
3. ar. 4. q.
1. cor. 6
ad 2. 6
1. Tim. 4.
lect. 2. 6
co. 1.
* cap. 1. a
med. 10 5
† lib. 1. c.
32. parū
ante me-
diū, 10. 3.
* lib. 1. c.
30. parū
ante me-
diū, 10. 3.
* lib. 8. c.
† et 12.
10. 5.
(† glos in
xvi. fid.
* lib. 2. de
Inuit. in
sol. 4. an-
te fin. lib.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. Dicit enim Augustinus in 10. de ciuitate Dei *, quod pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Greci Eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

¶ 2 Præterea, Gregorius dicit in 5. Moral. † Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordie operibus replet. Sed opera misericordie sunt omnibus exhibenda, ut patet per Augustinum in 1. de doctrina Christi. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

¶ 3 Præterea, Multæ sunt alie in humanis rebus communicationes, præter consanguineorum & conciuum communicationem, ut patet per Philosophum in 8. Ethic. * Et super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: ut dicit glossa † 2 ad Timotheum 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis. Ergo non solum ad consanguineos & conciuos pietas se extendit.

SED contra est, quod Tullius dicit * in sua rhetorica, quod pietas est per quam sanguine iunctis, patriæque beneuolis officium, & diligens tribuitur cultus.

RESPONDEO dicendum, quod homo efficitur diuersimode alijs debitor, secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In utroque autem Deus summum obtinet locum, qui & excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundario vero nostri esse & gubernationis principia sunt parentes & patria, à quibus, & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parentibus & patriæ. Unde sicut ad religionem pertinet cul-

tum

tum Deo
pertinet
cultus
sanguine
cuntur q
patet per
patriæ in
nam pat
cipaliter

Ad pr
cluditur
cludit in
betur par
ter, ubi el
ad diuin

Ad sec
10. de ci
operibus
tion eue
quæ sibi
suetudin

Ad te
sanguine
cipia nos
ad has no

Vtrum

AD 2.
tas
Ad piet
decalog
Sed ibi
ad piet
exhibere
¶ 2
quis ten
habetur

tum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quod ex eisdem parentibus processerunt: ut patet per Philosophum in 8. Ethic. * In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuum, & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

Ad primum ergo dicendum, quod in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Unde dicitur Malach. 1. Si ego pater, ubi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug. dicit in 10. de ciuit. Dei, More vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordie frequentatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri precipue inandat Deus, quæ sibi præ sacrificijs placere testatur: ex qua consuetudine factum est, ut & Deus ipse pius dicatur.

Ad tertium dicendum, quod communicationes consanguineorum & conciuum magis referuntur ad principia nostri esse, quam alie communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTIC. II.

Utrum pietas exhibeat parentibus sustentationem?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ 2 Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, ut habetur 2. ad Cor. 12. filij non debent thesaurizare

li. 8. c. 12.
tom. 5.

li. 10. c. 2.
à medio,
tom. 5.

parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustinere.

ar. præc. ¶ 3. Præterea, Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos, & conciuēs, ut dictum est *. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciuēs sustinere. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

SED contra est, quod dominus Matth. 15. redarguit phariseos, quod impediabant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

RESPONDEO dicendum, quòd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, in quantum pater est: debetur ei a filio reuerentia & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, quod visitetur, & eius curationi intendatur; & si sit pauper, quod sub teneatur: & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo * Tullius dicit, quod pater exhibet & officium & cultum: ut officium referatur ad obsequium, cultus verò ad reuerentiā siue honorem: quia ut dicit Aug. in 1. 10. de ciuit. Dei, Dicimur colere homines, quos h. n. rificatione, vel recordatione, vel presentia frequentamus.

Ad primum ergo dicendum, quòd in honoratione parentum intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, ut Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideo, quia subuentio fit patri ex debito, tamquam maiori.

Ad secundum dicendum, quòd quia pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis: ideo per se patri conuenit, ut subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc
est

*lib. 2. de
iur. nat.
fil. an.
se fin. lib.
1. 10. c.
in me.
dis. 10. 5.*

est per ac
in qua te
quasi in
h. i. u. m.
Ad ter
Tullius d
patris
p. r. cipu
faciunt

11

AD
A no
bere en
procedi
non est

¶ 2
religi
dicte
stingunt

¶ 3
cum pa
respicit
tus gene
Ergo pi
SED

nitia.
R. R.
tus spe
cum f
autem
alij re
cui per
aliquid
cipium
tem pr
bus, &

est per accidens, ratione alicuius necessitatis instans, in qua tenetur ei subuenire, non tamen thesaurizare, quasi in longinquum: via naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

Ad tertium dicendum, quod cultus & officium, ut Tullius dicit *, debetur omnibus sanguine iunctis, & patriz beneuolis. Non tamen equaliter omnibus, sed præcipue parentibus; alijs autem secundum propriam facultatem, & decentiam peronarum.

ARTIC. III.

Vtrum pietas sit specialis virtus ab alijs distincta.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsecrum & cultum aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem. Ergo pietas non est virtus a charitate distincta.

¶ 2 Præterea, cultum Deo exhibere, est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, ut dicit August. * 10. de ciuit. Dei. Ergo pietas non distinguitur a religione.

¶ 3 Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriz, videtur esse eadem cum iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, ut patet per Philosoph. in 5. ethicor. * Ergo pietas non est virtus specialis.

SED contra est, quod ponitur à Tullio † pars iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua virtus specialis est, ex hoc quod respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustitiæ pertineat, quod debitum alij reddat: ubi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter, quia est connaturale principium, producens in esse, & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, in quantum parentibus, & patriz, & his qui ad hæc ordinantur, officium

* li. 2 de
Inuit in
fol 4 an-
te med.
tom 5.

§ 37

lib. 10. c.
1. 20. §.

li. 5 ethicor.
c. 1. et 2.
† li. 1 de
Inuit. in
fol. an-
te p. 1. b.

& cultum impendit: & ideo pietas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut religio est quædam protestatio fidei, & spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

Ad secundum dicendum, quod Deus longè excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quàm pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum, per quamdam superexcellentiā & causalitatem transferuntur in Deum, ut Dionysius dicit in lib. * de div. nom. Unde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

Ex cap. 1.
habetur.

Ad tertium dicendum, quod pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quod sit virtus generalis, quam pietas.

ARTIC. IV.

Utrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes?

538 **A**D quartum sic proceditur. Videtur, quod occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & uxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Unde & in laudem Iacobi, & Ioannis, Matt. 4. dicitur, quod relictis rebus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 23. Qui dixit patri suo & matri suæ, nescio vos; & fratribus suis, ignoro illos; & nescierunt filios suos: hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo

eps,

eos, necesse est quòd prætermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

¶ 2 Præterea, Matth. 8. & Luc 9. dicitur, quòd Dominus dicenti sibi, Permite me primùm ire & sepelire patrem meum, respondit, Sine ut mortui sepeliant mortuos suos: Tu autem vade, & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. Ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶ 3 Præterea, Deus per excellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ 4 Præterea, Religiosi tenentur ex voto, quòd transgredi non licet, suar religionis observantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediantur: tum propter paupertatem, quia proprio carere: tum etiam propter obedientiam, quia sine licentia suorum prælatorum eis claustrum exire non licet. Ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

Sed contra est, quòd Dominus Matth. 15. redarguit Phariseos, qui inuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

RESPONDEO dicendum, quòd religio, & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur, aut repugnat: quia secundum Philosoph.* in prædicamentis, Bonum non est bono contrarium. Unde non potest esse quòd pietas, & religio se mutuo impediant, ut propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, ut ex supra dictis patet ¶ , debitis circumstantijs limitatur: quas si prætereat, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Unde ad pietatem pertinet officium, & cultum parentibus exhibere, secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, ut plus homo tendat ad

colen-

In ca. de
oppositis,
no remo-
tè à fine.
Et lib. 2.
Topic c. 3
¶ 1. 2. q.
7 a. 2. &
q. 18. a. 3.

* in Luc.
12. in si.
De spiri-
tuali in-
tellectu e-
ius quod
Dominus
dixit, & 5
7 ad He-
liodor. de
tande vi-
ta solita-
ria, non
procul à
prin. 8. 1.
* Ho. 37.
in Euāg.
non mul-
tū procul
à prin.

Ho. 28 in
Matt. nō
remotē à
f. 10. 2.

* in Luc.
c. p. 9.

colendum patrem, quam ad colendum Deum. Sed sic-
cut Ambrosius * dicit super Luc. Necessitudini generis,
diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus pa-
rentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset pie-
tatis, parentum insistere cultui contra Deum. Vnde
Hieron. dicit in epist. ad Heliodorum, † Per calca-
um perge patrem, per calcaram perge matrem, ad vexil-
lum crucis euola: summum genus pietatis est in hic
re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda
sunt officia pietatis in parentes, propter diuinum re-
ligionis cultum. Si verò exhibendo debita obsequia
parentibus non abstrahamur a diuino a cultu, hoc
iam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit pro-
pter religionem, pietatem deserere.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius * expo-
nens illud verbum Domini, dicit quod parentes, quos
aduersarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo
nescire debemus. Si enim parentes nostri nos prouo-
cent ad peccandum, & abstrahant nos à cultu diuino,
debemus quantum ad hoc eos deserere, & odire. Et hoc
modo dicuntur Leuitæ suos consanguineos ignorasse:
quia idololatriæ secundum mandatum domini non
pepercerunt, vbi habetur Exod. 32. iacobus autem &
ioannes laudantur ex hoc quod sunt secuti Dominum,
dimisso parente: non quia eorum pater eos prouoca-
ret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse
vitam transigere, eis Christum sequentibus.

Ad secundum dicendum, quod dominus ideo pro-
hibuit discipulum a sepultura patris, quia sicut Chrys-
ostomus * dicit, Per hoc cum dominus a multis malis eripuit,
puta, luctibus, & mœroribus, & alijs quæ hinc expe-
ctantur. Post sepulchrum enim erat necesse & æsta-
menta scrutari, & hereditatis diuisionem, & alia hu-
iusmodi, & præcipue quia alij erant qui complere po-
terant huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus ex-
ponit super * Luc. discipulus ille non petijt quod pa-
trem iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuente in
senectute sustentaret, usquequo sepeliretur. Quod Do-

minus

minus non concessit : quia erant alij qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

Ad tertium dicendum , quòd hoc ipsum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus , in Deum referimus : sicut & alia misericordiz opera, quæ quibuscumque proximis impendimus , Deo exhibita videntur, secundum illud Matth. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sunt necessaria , vt sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant : non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequijs vacare non possumus , vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari: licitum est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quòd amplius religioni vacemus.

Ad quartum dicendum , quòd aliud dicendum est de eo qui est adhuc in seculo constitutus; & aliud de eo qui iam est in religione professus. Ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, non debet eis reliquis religionem intrare: quia transgredieretur præceptum de honoratione parentum. Quamvis quidam dicant quòd etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis rectè consideret, hoc esset tentare Deum: cum habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponeret, sub spe diuini auxilij. Si verò sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei, desertis parentibus religionem intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentum, nisi causa necessitatis, vt dictum est *. Ille verò qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustentationis parentum, exire claustrum, in quo Christo consepelitur, & se iterum secularibus negotijs implicare. Tenetur tamen, salua sui prælati obedientia, & suæ religionis statu, pium studium adhibere, qualiter eius parentibus subueniatur.

In corp.
ar & ar.
2.

De obseruantia, & illius partibus, in tres articulos diuisa.

Deinde considerandum est de obseruantia, & partibus eius, per quæ de oppositis vitijs erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria.

¶ Primo, utrum obseruantia sit specialis virtus, & ab alijs distincta?

¶ Secundò, quid obseruantia exhibeat?

¶ Tertio, de comparatione eius ad pietatem.

ARTIC. I.

Utrum obseruantia sit specialis virtus, ab alijs distincta?

539

Sup. q. 80

art. uni.

cor. Et if.

q. 103. a.

2. cor.

** li. 2. de*

inuentio-

ne in fo.

4. ante fi.

libri.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd obseruantia non sit specialis virtus ab alijs distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantie non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius * in sua Rhetorica, quòd obseruantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta à pietate.

¶ 2 Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor, & cultus, ita etiam eis qui excellent scientia, & virtute. Sed non est aliqua specialis virtus, per quam honorem, & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ, vel virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia, per quam cultum, & honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab alijs distincta.

¶ 3 Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea verò, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiã ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est

per

per se spe
SED
cantiam
virtutes
RESP
dis * par
dinatum
lencia per
cut autem
tionem p
ita etiam
tiam circ
tatem par
nis, & edu
perfection
in dignita
tionis res
talis in re
belheis, n
aais. Et in
pellantur
serui Na
dixisset ti
per quam
tur pietas
te inuenit
exhibetur
Ad pri
supra *
pietas dic
gione dis
cellentiar
uana pro
Ad secu
est in aliq
dam status
potestatem
uo princip

per se specialis virtus ab alijs distincta.

SED contra est, quòd Tullius condiuidit obseruantiam * alijs iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes.

*loc cit. in
arg. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis * patet, necesse est vt eo modo per quemdam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis, & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis: & simile est in alijs. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ. Sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eum, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideò, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes: ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus, & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

*9 præc. 4.
1. q. 3. c. 8.
1. 2. q. 80.
q. 9. 23.
ar. 9.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est supra *, quòd religio per quamdam supereminentiā pietas dicitur; & tamen pietas propriè dicta a religione distinguitur: ita etiam pietas per quamdam excellentiam potest dici obseruantia; & tamen obseruantia propriè dicta a pietate distinguitur.

*9. præc. 4.
ad 3.*

Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quamdam status excellentiam habet, sed etiam quamdam potestatem gubernandi subditos. Vnde cōpetit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc

autem quòd aliquis habet perfectionem scientiæ, vel virtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solum quamdam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem, & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verum quia per scientiam, & virtutem, & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quacunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

Ad tertium dicendum, quòd ad iustitiam specialem, proprie sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis videntur, sicut nec ad Deum, nec ad patres. Et ideo ad quamdam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem, quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum, ut supra dictum * est.

758 a 6

ARTIC. II.

Virum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti?

340

cap. 1. in
tit. 10. §.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum, & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia ut Aug. dicit in * 10. de Ciuit. Dei, Colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus, & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum, & honorem.

¶ 2. Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: unde ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars, pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum, & honorem.

¶ 3. Præ-

¶ 3. Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vœtigal, vœtigal: cui timorem timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiã eis reuerentiam, & subiectionem: secundum illud Hebræor. 12. Obedite præpositis vestris, & subiaceite eis. Non ergo convenienter determinatur, quod obseruantia exhibet cultum, & honorem.

SED contra est, quod Tullius * dicit, quod obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

RESPONDEO dicendum, quod ad eos qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quamdam, & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quod in eo qui est in dignitate constitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio constituitur scilicet aliquis eorum obtemperat imperio, & vicem beneficijs eorum pro suo modo rependit.

Ad primum ergo dicendum, quod in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcumque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est *, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem, & cultum his qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habentibus. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam

*lib. 2. de
i. iustitia
ne in sol.
4. anse p.
lib.*

*9. 80. per
101.*

honor.

honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum, & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non sumus eis subiecti.

Ad tertium dicendum, quodd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti, debetur honor, ratione seblimioris gradus: timor autem ratione potestatis, quam habent ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium prædientium: & tributa, quæ sunt quedam stipendia laboris ipsorum.

ARTIC. III.

§41

Utrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quodd obseruantia sit potior virtus, quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed vniuersalis virtus potior est, & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus, quàm pietas.

¶ 2 Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus, quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ 3 Præter. Honor & reuerentia maximè debetur virtuosus post Deum. Sed virtuosus exhibetur honor, & reuerentia per obseruantiam virtutem, ut dictum est *. Ergo obseruantia est præcipua post religionem.

SED contra est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutem. Immediatè autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet

■¶

art. 1. ad
2.

ad pietate
nem ordi
R E
dignitate
ter. Vno
cui aq
hociam
tem, qu
parit.
gnitate
lem cor
pertine
distingui
tem, ne
habita
spet ve
pessim
concord
pessim
ad subli
principi
principi
per hoc
cultum
gis oblig
Ad pi
paratur
larem. q
autem
nera. non
uina, q
Ad se
sona in
commun
uam, se
Ad ter
cultus ne
beatur, se
Sec.

ad pietatem . Ergo pietas immediatè sequitur religionem ordine dignitatis .

RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter . Uno modo, in ordine ad bonum commune . puta cum aliquis eis seruit in administratione reipublice hoc iam non pertinet ad obseruantiam , sed ad pietatem , quæ cultum exhibet non solum patri , sed etiam patriæ . Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis , pertinens specialiter ad personalem eorum utilitatem vel gloriam . Et hoc propriè pertinet ad obseruantiam , secundum quod à pietate distinguitur . Et ideo comparatio obseruantie ad pietatem , necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos , quas respicit utraque virtus . Manifestum est autem , quòd personæ parentum & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti , substantialius nobis coniunguntur quam personæ quæ sunt in dignitate constitutæ . Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio , cuius principium est pater , quam exterior gubernatio , cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur . Et per hoc pietas obseruantie præminet , in quantum cultum reddit personis magis coniunctis , quibus magis obligamur .

Ad primum ergo dicendum , quòd princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem , quantum ad exterioriorem gubernationem ; non autem quantum ad hoc quòd pater est principium generationis . Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina , quæ est omnium productiua in esse .

Ad secundum dicendum , quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune , non pertinet earum cultus ad obseruantiam , sed ad pietatem , vt dictum est * .

Ad tertium dicendum , quòd exhibitio honoris vel cultus nõ solum est proportionanda personæ cui exhibetur , secundum se consideratæ ; sed etiam secundum

in 6. ar.

quod ad exhibentes comparatur. Quamvis ergo virtuosus secundum se considerati, sint magis digni honore quam personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quam extraneis virtuosis.

QVÆST. CIII.

De Dulia, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de partibus obseruantiz. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem, & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus. Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Circa primum quærentur quatuor.

¶ Primo, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale?

¶ Secundo, vtrum honor debeat solis superioribus?

¶ Tertio, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superioribus, sit specialis virtus a laetitia distincta?

¶ Quarto, vtrum per species distinguatur?

ARTIC. I.

Vtrum honor importet aliquid corporale.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in 1.^a Ethicor. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt supra habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale.

¶ 2. Præterea Secundum Philosoph. in 4. Ethic. Honor est primum virtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, primum non est aliquid corporale: cum primum sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ 3. Præterea, Honor à laude distinguitur, & etiā à gloria, Sed laus & gloria in exterioribus consistunt.

Ergo

942

* 1. 1. c. 5.

co. 5.

¶ 1. 81. a.

2. ad 1.

* lib. 4.

Ethi. c. 3.

aliquan-

tulum à

prin. t. 5.

Ergo ho
S E D
mz ad
honore
narum
tar. Ver
Ergo ho
R E S
catione
Vnde h
excelle
Ethic.
vel cor
dor est
ideo ho
teriori
Dei exc
Deo. Se
nium fe
rum: pu
alieuu
bus, &
puta in
num in
honor i
Ad p
idem q
motiuu
ex reue
rat. Ex
scilicet
beatu
Ad se
ibidem
nium.
poralib
corpora
virtutis

Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

Sed contra est, quod Hier * exponens illud primz ad Thimot. 5. Qui bene præfunt presbyteri, duplici honore digni habeantur: &c. dicit, Honor, in præsentiarum vel pro elemosyna vel pro munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

RESPONDËO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Unde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ querunt, ut per Philosoph. patet in * 1. & 8. Ethic. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo quidem, qui inspektor est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum: puta, cum aliquis ore pronunciat excellentiam alicuius: vel facis, sicut inclinationibus, oblationibus, & alijs huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in xeniorum, vel munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel alijs huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

Ad primum ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor: sed ex vna parte est principium motuum ad honorandum, in quantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, cum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, ut in reuerentia habeatur ab alijs.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus * ibidem dicit, Honor non est sufficiens virtutis primum. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporalibus maius honore, in quantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debium bono & pulchro, ut mani-

*in epist.
ad Galat.
1. ante
medium
incipit
inuer. 1.1*

** 1.1. c. 12
et 1. 8. c.
8. 10. 5.
De ima-
ginu cul-
tu per du-
liam, seu
latram.*

*li. 4. c. 3.
ante me-
diu 10. 5.*

testetur: secundum illud Matth. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

Ad tertium dicendum, quod laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis. & secundum hoc, laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute; sed per laudem testimoniamur de bonitate alicuius, in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: ut patet per Philosophum in 1. Ethicor. Gloria autem est effectus honoris & laudis: quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi clara. Unde ad Rom. 1. dicit quædam glossa Ambr.* quod gloria est clara cum laude notitia.

ARTIC. II.

Utrum honor proprii debeatur superioribus?

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod honor non proprii debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matth. 11. Qui minor est in regno cælorum, maior est. Item Bapt. sed Angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare: ut patet Apoc. ult. Ergo honor non debetur superioribus.

¶ 2 Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, ut dictum est *. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosius. Ergo eis non debetur honor. sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 12. Honorate invicem præuenientes: & 1. Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset servandum, si solis superioribus honor

l. 1. c. 12.
10 5.

id habet
Aug. in
183. q. 9.
31 in. fi.
8. 4.

543

art. præc.
q. 63.
ar. 3.

nor deb
periorib
bat deci
ge. Leg
uir Mar
nore di
nor etia
honor
S E
Ethic.
R E
dictum
restatio
alicuius
paratio
tior eo
compa
honor
lentian
ille qu
tè quib
tum a
Ad p
buit lo
honora
etiam
dignita
secund
ab eo
Ad
non ho
tis: se
quam
ta com
revoce
quam
Ad

nor deberetur. Ergo honor non debetur propriè superioribus.

¶ 4 Præterea, Tobiz 1. dicitur, quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester. 6. quòd Assuerus honoravit Mardocheum; & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quòd honor non debeat propriè superioribus.

SED contra est, quod Philosophus dicit in * 5. *li. 5. c. 6. sed clarius l. 4. c. 3. & l. 1. c. 12. to. 5. n. a. præc.*
Ethic. quòd honor debetur optimis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, honor nihil aliud est quàm quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autè alicuius excellentia considerari non solum per comparisonem ad honorantem, ut scilicet sit excellentior eo qui honorat; sed etiam secundum se, vel per comparisonem ad aliquos alios. Et secundum hoc, honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quòd ille qui honoratur, sit excellentior honorante, sed fortè quibusdam alijs, vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & non simpliciter.

Ad primum ergo dicendum, quòd Angelus prohibuit Ioannem non à quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis latræ, quæ debetur Deo; vel etiam ab honoratione dulz: ut ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat Angelis adæquatus secundum spem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et in eis etiam honoratur tota communitas cui præsunt. Dæmones autem sunt irrevocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inveni-

tur aliquid, ex quo potest aliquis eum superiorem reputare: secundum illud ad Phil. 3. In humilitate superiores inuicem arbitantes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

Ad quartum dicendum, quod priuatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum. Et secundum hoc honorati sunt Tobias & Mardocheus à regibus.

ARTIC. III.

544

ad Hebr.

13. lect. 2

prin 2. d.

2. q. 2. a.

1. Et Ps.

40 fin.

* glo. in-

terli. ubi.

1. 8. c. 8. s.

5.

Utrum dulia sit spe iatis virtus à latría distincta?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod dulia non sit specialis virtus à latría distincta: quia super illud Psalmi. 7. Domine Deus meus in te speravi: dicit Glossa *, Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latría. Sed non est distincta virtus quæ ordinatur in Deum secundum quod est Dominus, & secundum quod est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latría.

¶ 2. Præterea, secundum Philosophum in 8. Ethic. * Amari simile est ei quod est honorari. Sed eadem est virtus charitatis quæ amatur proximus. Ergo dulia quæ honoratur proximus, non est alia virtus à latría quæ honoratur Deus.

¶ 3. Præterea, idem est motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius est imago. Sed per duliam honoratur homo, in quantum est ad Dei imaginem factus. Dicitur enim Sap. 2. de impijs, quod non iudicauerunt honorem animarum sanctarum: quoniam Deus creauit hominem inextremabilem, & ad imaginem suæ similitudinis fecit illum. Ergo dulia non est alia virtus à latría quæ honoratur Deus.

SED contra est, quod Aug. dicit in * 10. de Ciuitate Dei, quod alia est seruitus quæ debetur hominibus, secundum quam præcepit Apostolus, seruos Dominis suis subditos esse: quæ scilicet Græcè dulia dicitur: alia verò latría, quæ dicitur seruitus, pertinet ad colendum Deum.

1. 10. c. 1.

20. 5.

RE.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum ea quæ supra dicta * sunt, ubi est alia ratio debiti, ibi necesse est quòd sit alia virtus, quæ debitum reddat. Alia autem ratione debetur seruitus Deo & homini: sicut & alia ratione dominium competit Deo & homini. Nam Deus plenarium & principale dominium habet respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subijcitur potestati. Homo autem participat quādam similitudinem diuini domini, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Et ideo dulia, quæ debitam seruitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est à latría, quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et est quādam obseruantiz species: quia per obseruantiam honoramus quascunque personas dignitate præcellentes: per duliā autem proprie sumptam, serui dominos suos venerantur. Dulia enim Græcè seruitus dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio per excellentiam dicitur pietas, in quantum Deus est per excellentiam pater: ita etiam latría per excellentiam dicitur dulia, in quantum Deus excellenter est dominus. Non autem creatura participat potentiam creandi, ratione cuius Deo debetur latría. Et ideo glossa illa distinxit, attribuens latríam Deo secundum creationem, quæ creaturæ non cōmunicatur: duliā verò secundum dominium, quod creaturæ communicatur.

Ad secundum dicendum, quòd ratio diligendi proximum, Deus est. Non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum. Et ideo eadem charitas est quæ diligitur Deus & proximus. Sunt tamen aliæ amicitiz differentes à charitate secundum alias rationes quibus homines amantur. Et similiter cū sit alia ratio seruiendi Deo & homini, aut honorandi utrumque, non est eadem virtus latría & dulia.

Ad tertium dicendum, quòd motus qui est in imaginem, in quantum est imago, refertur in rem cuius est imago. Non tamen omnis motus qui est in imagi-

nem, refertur in eam, in quantum est imago. Et ideo quandoque est alius motus specie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum est, quod honor, vel subiectio dulz respicit absolute quandam hominis dignitatem. Licet enim secundum illam dignitatem sit homo ad imaginem vel similitudinem Dei, non tamen semper homo quando reuerentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum. Vel dicendum, quod motus qui est in imaginem, quodammodo est in rem: non tamen motus qui est in rem, oportet quod sit in imaginem. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui, in quantum est imago Dei, redundat quodammodo in Deum. Alia tamen est reuerentia quæ ipsi Deo exhibetur: quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem.

ARTIC. IV.

545

3. d. 9. q.

2. ar. 2.

li 9. c. 2.

10. 5.

Utrum dulia habeat diuersas species?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod dulia habeat diuersas species. Per duliam enim exhibetur honor proximo. Diuersa autem ratione honorantur diuersi proximi, sicut rex, pater, & magister: ut patet per Philosophum in 9. Ethic. Cum ergo diuersa ratio obiecti diuersificet specie virtutis, videtur quod dulia diuidatur in virtutes specie differentes.

¶ 2. Præterea, Medium differt specie ab extremis, sicut pallidum ab albo & nigro. Sed hyperdulia videtur esse medium inter latram & duliam. Exhibetur enim creaturis quæ habent specialem affinitatem ad Deum, sicut beatæ Virgini, in quantum est mater Dei. Ergo videtur quod duliz sint species differentes: una quidē dulia simpliciter, alia verò hyperdulia.

¶ 3. Præterea, Sicut in creatura rationali inuenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali inuenitur vestigium Dei. Sed alia ratio similitudinis importatur in nomine imaginis, & nomine vestigij. Ergo etiam oportet secundum hoc diuersas species duliz attendi; præsertim cum quibusdam irrationalibus creaturis honor exhibeatur: sicut ligno sanctæ Crucis & alijs huiusmodi.

SED

SED
dicitur. La
Ergo
RES
accipi d
quod ex
ne cui
pietate
virtute
dum ho
potest
exh
v: dicit
diuersas
quam T
reueren
strum
Ad p
di de d
Ad se
tissima
enim re
haber
Ad te
li in se
qua sub
tura est
crux Ch
Christu
eodem
tertio l

D
Prim
Secu
Terc

SED contra est, quòd dulia contra latrariam diuiditur. Latraria autem non diuiditur per diuersas species. Ergo nec dulia.

RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundum quod exhibet reuerentiam cuiusque homini, ratione cuiuscunque excellentiæ: & sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quācumque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi striete, prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruus dicitur, vt dictum est *. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantie, quam Tullius * ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum; miles ducem; discipulus magistrum; & sic de alijs huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de dulia communiter sumpta.

Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum.

Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ, non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quod autem crux Christi honoretur, hoc sit eodem honore, quo Christus honoratur; sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex: vt Damascenus * dicit in tertio libro.

QVÆST. CIV.

De obedientia, in sex articulos diuisa.

Einde considerandum est de obedientia.

D Et circa hoc queruntur sex.

- ¶ Primo, vtum homo debeat obedire homini?
- ¶ Secundo, vtum obedientia sit specialis virtus?
- ¶ Tertio, de comparatione eius ad alias virtutes.

¶ Quarto.

ar. 3. / n-
ius quæf.
l. 2. de in-
uen. in f.
4 ante fi-
nem lib.

ex li. 4. r.
12. li.
3. c. 8. q.
32.

528 QVÆST. CIV. ART. I.

- ¶ Quarto, vtrum Deo fit in omnibus obediendum?
 ¶ Quinto, vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire?
 ¶ Sexto, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire?

ARTIC. I.

Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire?

§ 46
 sup. q. 9
 ar. 2. con.
 q. 83.
 ar. 10. ad
 2. inf.
 ar. 5. cor.
 pri. et a.
 6. ad 2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod vnus enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur: secundum illud Ecclesiast. decimo quinto, Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ 2. Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem præcipientis, tamquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire, nisi Deo.

¶ 3. Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito alijs obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

SE D contra est, quod præcipitur ad Hebr. ult. Obedite præpositis vestris & subiaceite eis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentijs naturalibus: ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent inferiora ad suas actiones, per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quod superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem

& vo-

& volun
 tate nat
 turali
 ita etia
 diuinitat

Ad pr
 homines
 cere om
 est, non
 irrati
 li præ
 cedere p
 dicit suis
 quod du
 los in co

Ad se
 prima re
 tates: e
 dum or
 vnus h
 regula
 Ad te

cari gra
 operis:
 modo, e
 tate hoc
 dabile &
 voluntate
 bium
 propter
 Deum,
 interio

Ad se
 die
 inoedie
 actale po

& voluntatem, est præcipere. Et ideò sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subijci motioni superiorum; ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est, non * cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio: ita etiam ad hoc quòd obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. Vlt. Moral.* quòd dum alienæ voci humiliter subdiniur, nosmetipsos in corde superamus.

Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat, quàm alia, secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideò voluntas vnius hominis præcipiens potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo, ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autè redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipuè secundum quod ex voluntate procedit. Et ideò (quamuis obedire sit debitum) si prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt.

ARTIC. II.

Utrum obedientia sit specialis virtus?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum. Dicit enim Ambros. quod peccatum

* al. agitur.

ult. mor.
c. 12. par.
tū a me-
dio.

547

2. d. 35.

a. 2. ad 5.

q. d. 44.

q. 2 a 1.

q. Hebr.

2. cor. 1. si.

in 1. 2.

de par. 2.

c. 8 par. 1.

ante me.

10. 4.

est

est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Similiter etiam non est virtus moralis: quia non est in medio superflui, & diminuti. Quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis virtus.

*e. 17 ante
m. 4.*

¶ 3 Præterea, Gregorius dicit ult. * Moral. quòd obedientia tanto magis est meritoria & laudabilis, quanto minus habet de suo. Sed qualibet specialis virtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo: eò quòd ad virtutem requiritur, vt sit volens & eligens, sicut dicitur in 2. Ethicorum*. Ergo obedientia non est virtus specialis.

e. 4. 10. 5.

¶ 4 Præterea, Virtutes differunt specie secundum obiecta. Obiectum autem obedientiæ esse videtur superioris præceptum, quòd multipliciter diuersificari videtur secundum diuersos superioritatis gradus. Ergo obedientia est virtus generalis sub se multas virtutes speciales comprehendens.

e. 9. 80.

S E D contra est, quòd obedientia à quibusdampōnitur pars iustitiæ, vt supra dictum est*.

R E S P O N D E O dicendum, quòd ad omnia opera bona quæ specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. Hoc enim propriè competit virtuti vt opus bonum reddat. Obedire autem superiori, debitum est secundum diuinum ordinem rebus inditum, vt ostensum est*; & per consequens, est bonum cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt August. † dicit in libro de Natura boni. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cum enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est vnum speciale, quòd tenentur eorum præceptis obedire. Vnde obedientia est specialis virtus, & eius speciale obiectum est

art. præc.

e. 3. 10. 6.

est præceptum
superioris
taciturnitas
prior, quæ
uenit, vt
Ad præceptum
duas species
res respiciunt
currere
pietatis opus
propter hoc
domino
attendit
virtutem
quæ
supra habet
de quæ
tutem per
nisi quia
accipiat
formalem
inobedientiam
ad obedientiam
actum
re præceptum
actum
na largitur
quod potest
omissionem
dientia
rale peccatum
Ad se
virtus
Deus, ita
expressum
hum præceptum
promptus
mone illud

est præceptum tacitum vel expressum. Voluntas enim superioris quocumque modo innotescat, est quoddam tacitum præceptum. Et tanto videtur obedientia præcipior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit, voluntate superioris intellecta.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas dux speciales virtutes respiciunt, in vno & eodem materiali obiecto concurrere. sicut miles defendendo cast. um Regis, & implet opus fortitudinis non refugiens mortis pericula propter bonum; & opus iustitiæ, deb. um seruitium domino suo reddens. Sic igitur ratio præcepti, quam attendit obedientia, concurret cum actibus omnium virtutum: non tamen cum omnibus virtutum actibus: quia non omnes actus virtutum sunt in præcepto, ut supra habitum est *. Similiter etiam quedam quandoque sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent: ut patet in his quæ non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo, si obedientia proprie accipitur secundum quod respicit per intentionem, formalem rationem præcepti, erit specialis virtus. & inobedientia peccatum speciale. Secundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quod impleat aliquis actum iustitiæ vel alterius virtutis, intendens imple. re præceptum: & ad inobedientiam requiritur quod actualiter contemnat præceptum. Si verò obedientia large accipitur pro executione cuiuscumque, quod potest cadere sub præcepto, & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacumque intentione sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod obedientia non est virtus theologica. Non enim per se obiectum eius est Deus, sed præceptum superioris cuiuscumque, vel expressum vel interpretatiuum, scilicet simplex verbum prælati, eius indicans voluntatem, cui obedi. promptus obediens, secundum illud ad 1. um 3. Ad. mone illos principibus & potestatibus subditos esse,

dicto

1.2 q. 96.
ar. 3.

dicto obedire, &c. Est autem virtus moralis, cum sit pars iustitiæ, & est medium inter superfluum & diminutum. Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum quantum, sed secundum alias circumstantias, in quantum scilicet aliquis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet: sicut etiam supra de religione dictum est*. Potest etiam dici, quod sicut iniustitia superfluum est in eo qui retinet alienum, diminutum autem in eo cui non redditur quod debetur, ut Philosophus dicit* in quinto Ethicorum: ita obedientia medium est inter superfluum, quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem. ¶ diminutum autem ex parte superioris cui non obeditur. Unde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut supra de iustitia dictum est.

Ad tertium dicendum, quod obedientia, sicut & qualibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum; non autem in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidem ex alterius voluntate procedit. Unde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum, etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis), iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere, propter præceptum, sed propter voluntatem propriam. Sed quando illud quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se consideratum, propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis): tunc omnino manifestum est, quod non impletur nisi propter præceptum. Et ideo Greg. dicit in lib. 7. Moral. quod obedientia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla, vel minor; quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum.

4. 92. a. 1

6. 4. ante
med. 10 5
¶ Fors. &
inter di-
minutum
quod at-
tenditur
ex parte.

9. 58. art.
30.

vit. lib. 8.
11. ante
medium.

tum. In
quia vol
præcep
quod ex
cium, &
etiam in
non prop
pria vol
ad impl
Ad q
respicit
diverſam
Obedien
lentis: &
propter
eius præ
hominis
caulis pr

De
A
Regum
obla. 10
potissim
obis pa
nes vitæ
¶ 2 P
obediē
inſerit;
etiādu
tibus.

¶ 3 P
quam pe
autem p
et coet
lori Ergo
autum

tum. In aduersis autem vel difficilibus est maior : quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet : secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quòd etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuotè tendat ad impletionem præcepti.

Ad quantum dicendum, quòd reuerentia directe respicit personam excellentem : & idèd secundum diuersam rationem excellentiæ diuersas species habet. Obedientia verò respicit præceptum personæ excellentis : & idèd non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ, obedientia debetur eius præcepto, consequens est, quod obedientia hominis sit eadem specie ; ex diuersis tamen speciebus causis procedens.

ARTIC. III.

Utrum obedientia sit maxima virtutum?

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd obedientia sit maxima virtutum. Dicitur enim primo Regum 15. Melior est obedientia, quàm victimæ. Sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, ut ex supra dictis patet*. Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

¶ 2 Præterea, Gregorius dicit ultimo † Moral. quòd obedientia sola victus est quæ virtutes cæteras mentis interit, inferasque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

¶ 3 Præterea. Greg. dicit ult. * Moral. quòd nunquam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agitur, intermittere debet. Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus alijs melior.

SED

548

Phil. 2 l.

3 co. 3.

q. 81. a. 6.

c. 12. p. 1.

ru a pr.

c. 13.

c. 14 pa-
rum ante
med.

SED contra est, quod obedientia habet laudem ex eo quod ex charitate procedit. Dicit enim Gregorius ult. * Moratum, quod obedientia seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus, quam obedientia.

RESPONDEO dicendum, quod sicut peccatum consistit in hoc, quod homo contempto Deo, communibus bonis inhaeret: ita meritum virtuosi actus consistit è contrario in hoc, quod homo contemptis bonis creatis, Deo inhaeret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur, ut Deo inhaereatur, maior est laus virtutis ex hoc quod Deo inhaeret, quam ex hoc quod bona terrena contemnit. Et ideo illæ virtutes, quibus Deo secundum se inhaeretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, ut Deo inhaereatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis maius aliquid contemnit, ut Deo inhaereat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona; medium autem sunt bona corporis; supremum autem sunt bona animæ. Inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, in quantum scilicet per voluntatē homo omnibus alijs bonis vititur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quam alie virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Unde Greg. dicit in ult. Moral. * Quod obedientia victimis iure præponitur: quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur. Unde etiam quæcumque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quod fiunt ut obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martirium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hoc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quod rectè ad obedientiam pertinet: meritoria esse

c. 12. ante
medium.

essen non
quæ sine
loan. et
eius non
eius, verò
est, quia

Ad pri-
cedit ex
superior
continen-
spicere
quantum
tinetur
verò p-
quantum
gione
his actus
est obedi-
quia
dientia
cit. Sp-
muel,
malia p-
contra

Ad re-
tinen-
In qua
vel d-
nem.
tes men-
obedi-
per di-
pæcepto
non an-
virtus
pam, il-
tore p-
t. libe-
Se-

esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim 1. Ioan. 2. quod qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit mendax est. Qui autem seruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

Ad primum ergo dicendum, quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultum & honorem superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virtutibus continetur; licet secundum se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. In quantum ergo procedit ex reuerentia prælatorum, continetur quocummodo sub obseruantia. In quantum verò procedit ex reuerentia parentum, sub pietate. In quantum verò procedit ex reuerentia Dei, sub religione; & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quam sacrificium offerre; & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas, vt Gregorius * dicit. Specialiter tamen in casu, in quo loquebatur Samuel, melius fuisse Sauli obedire Deo, quam animalia pingua Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

*Ibid. c. 13.
cir. prin.*

Ad secundum dicendum, quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto. In quantum ergo actus virtutum operantur causa iter vel dispositio ad eorum generationem & conseruationem; in tantum dicitur quod obedientia omnes virtutes mentis habet & custodit. Nec tamen sequitur quod obedientia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo. Primum, quia licet actus virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior, quàm obedientia; patet de fide, per quam nobis diuina auctoritas subministratur, ex qua competit ei potestas

546 QVÆST. CIV. ART. III.

præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtutum. Et secundum hoc neque tempore, neque natura est obedientia omnibus alijs virtutibus prior.

Ad tertium dicendum, quod duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur: sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum, ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur: quia non debet homo aliquid bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit *, Qui ab uno quolibet bono subiectos vocat, necesse est ut multa concedat, ne obedientis mens funditus intreat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam, & alia bona potest damnum unius boni recompensari.

ARTIC. IV.

Virum in omnibus sit Deo obediendum?

549

infr. 15.

co. 67. ad

2. ex qu.

154. a. 2.

ad 2. 67.

ad 44. in

expof. li.

ad 7. 67.

Io. 2. 69.

4.

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quod Dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes dissimularunt eum per totam terram illam: nec tamen ex hoc inculpanur. Ergo videtur quod non tenemur in omnibus obedire Deo.

¶ 2. Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inveniuntur quedam præcepta Dei contra virtutem: sicut quod præcepit Abraham, ut occideret filium innocentem, ut habetur Genesis 22. Et Iudeis, ut furarentur res Aegyptiorum, ut habetur Exodi duodecimo: quæ sunt contra iustitiam. Et Olex, quod acciperet mulierem adulteram: quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ 3. Præterea, Quicumque obedit Deo, conformatur volun-

volunta
Sed non
luna
pra hab
mo Deo
SED
quacun
obedie
RE
etum
eius cu
motore
quæ na
tor om
Et ideo
subdun
tate ius
no im
Ad
dixit
eius pe
Grego
bus ex
claret
profic
Ad
ratur
que re
ad m
curfus
c ntr
virtus
luntat
quam
cunde
filium
quia
contr

voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in voluto. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in voluto, vt supra habitum est *. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

SED contra est, quod dicitur Exod. 24. Omnia, quæcumque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obediētes.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum * est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit: sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium quæ naturaliter mouentur; ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet *. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni: ita etiam quadam necessitate iustitiæ, omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare: sed sicut Gregorius dicit 19. Moral. † Seruis tuis se sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent; & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus nihil operatur contra naturam; quia hoc est natura vniuersaliūque rei, quod in ea Deus operatur, vt habetur in glos. ad Rom. 11. * operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ. Ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem: quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quod Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, & quamuis sit contra consuetam virtutis modum. Secundum hoc ergo, præceptum Abraham factum, quod filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam: quia Deus est auctor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiā quod mādauit ludæis, vt res Aegyptio-

1.2. q. 29.
a. 10.

ar. 1 hu-
ius quas.

1.2. q. 9.
ar. 6.

cap. 18. a
medio.

Ad Ro.
11. sup. il.
lud contra
naturam
in seruus
es in glo.
ord. & su-
misur ex
Aug. lib.
26. contra
Iansenium
c. 3. 10. 6.

rum acciperent: quia eius sunt omnia, & cui voluerit, dat illa. Similiter, etiam non fuit contra castitatem, præceptum Olee factum, ut mulierem adulteram acciperet: quia ipse Deus est humane generationis ordinator; & ille est debitus modus mulieribus utendi, quæ Deus instituit. Unde patet quod prædicti nec obediunt deo, nec obedire volendo peccaverunt.

Ad tertium dicendum, quod etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult; semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipue innotescit per præceptum divinum. Et ideo tenetur homo in omnibus divinis præceptis obedire.

ARTIC. V.

Utrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire?

550

sup. q. 69.

ad. 2. ad 1.

ad inf. 3.

ad 2. ad 2.

ad 2. ad 3.

ad 2. ad 4.

ad 2. ad 5.

ad 2. ad 6.

Rom. 13.

10. 4. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Colossen. 3. *Enij obedite parentibus per Christum.* Et postea subdit, *Servi obedite per Christum dominis carnalibus.* Ergo eadem ratione alij subditi debeant prædictis suis in omnibus obedire.

¶ 2. Præterea, Prælati sunt medij inter Deum & subditos, secundum illud Deuter. 5. *Ego sequer & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, ut annuntiarem vobis verba eius.* Sed ab extremo in extremum non peruenitur, nisi per medium. Ergo præcepta prælati sunt præcepta tantamquam præcepta Dei. Unde & Apostolus ait ad Galat. 4. *Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum, & ita ad Ihes. 2.* Cum accepissetis a nobis verbum auditis Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut verum est, verbum Dei. Ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælati.

¶ 3. Præterea, sicut religiosi proficiendo vouent castitatem & paupertatem: ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia servare castitatem

tem & p
nia tene

SEI

oportet

præcept

omnib

RESP

obedi

necessi

tare ut

qua re

consp

moran

mo ene

fuerit

dicit m

actio

omnia

caloris

ad ex

poter

teneat

præcep

Roman

ti resist

ciglo

tibi fac

sum si

numq

dum?

conter

do ne

enid p

Seneca

ferient

melior

pta de

quz pe

tem & paupertatem. Ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

SED contra est, quod dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum. Ergo non in omnibus, prælatis est obediendum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, * obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iuridica sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quod autem aliqua res naturalis non moueatur a suo motore, potest contingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentum, quod præuenit ex fortiori virtute alterius mouentis: sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat. Alio modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem; quia etsi subijciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: sicut humor quandoque subijcitur actioni caloris quantum ad calefieri; non tamen quantum ad exsiccati suæ consumi. Et similiter ex duobus potest contingere, quod subditus suo superiori non teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Romanos decimotertio, super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt: dicit glossa *, Si quid iusserit curator, numquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud Imperator, numquid dubitatur illo contempto, illi esse seruendum? Ergo si aliud Imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficijs *, Errat si quis existimat seruitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est futuris Et ideo in his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo

a. 1. c. 4.

est Aug.
in ser. 6.
de verbo
domini a
modo illi-
lius, tom.
10.

c. 20. in
princ.

non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda: in quibus tamen secundum ea, quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo: quia omnes homines natura sunt pares; puta, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem, & prolis generationem. Unde non tenentur nec serui dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, & aliquo alio huiusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis: sicut miles Duci exercitus, in his quæ pertinent ad bellum: seruus domino, in his quæ pertinent ad seruilia opera exequenda: filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ, & curam domesticam; & sic de alijs.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod Apostolus dicit, intelligendum est per omnia, quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

Ad secundum dicendum, quod Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora: & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate: & quantum ad illa medijs sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò, immediate subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

Ad tertium dicendum, quod religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prelati subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in alijs obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis: dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ, quia talis obedi-

tia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distinguui: una sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indifferet, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTIC. VI.

Utrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire. Quia super illud Mat. h. 17. Ergo liberi sunt filij: dicit gloss. * Si in quolibet regno filij illius regis qui regno illi præfertur, sunt liberi; tunc filij regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei: secundum illud Ioannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶ 2 Præterea, Ad Romanos 7. dicitur, Mortificari estis legi per corpus Christi: & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana, per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quam lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc, quod sunt facti membra corporis Christi, liberantur a lege subiectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

¶ 3 Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit in 4. de Ciuit. Dei *, Remota iniustitia, quæ sunt regna, nisi magna atrocitas. Cum ergo dominia principum secularium plerumque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta usurpatione principum tempserint: videtur quod non sic principibus secularibus obediendum a Christianis.

Sed contra est, quod dicitur ad Thim 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse: & 1. Petr. 2. Subiecti estote omni humane creature

Mm 4 pro-

551
2 d 44. q.
2. a. c.
quo 2. a.
9 cor.
est Aug.
lib. 1. qu.
euang. c.
23. 10 q.

cap. 4. in
prin to 5

propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tamquam ab eo missis.

RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iusticie principium & causa, secundum illud ieremian. 3. Iusticia Dei per fidem reus Christi. Et ideo per fidem Iesus Christi non tollitur ordo iusticie, sed magis firmatur. Ordo iusticie requiritur, ut inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

Art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, servitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, qua libera manet. Nunc autem in statu huius vite per gratiam Christi liberamur à defectibus anime, non autem a defectibus corporis: ut patet per Apostolum ad Romanos 7. qui dicit de seipso, quòd mente servit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui sunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spiritali servitute peccati: non autem à servitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur asserviri, ut dicit glossa super illud 1. ad Timotheum sexto, Quicumque sunt sub iugo servi, &c.

Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura novi testamenti. Et ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est finale de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et tamen etiam ex lege divina homo tenetur homini obedire.

Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iusticie requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed usurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVÆST. CV.

De inobedientia, in duos articulos diuisa.

Einde considerandum est, de inobedientia.

¶ Et circa hoc quæramur duo.

¶ Primo, utrum sit peccatum mortale?

¶ Secundo, utrum sit grauissimum peccatorum?

ARTIC. I.

Utrum inobedientia sit peccatum mortale?

552

¶ Ad primum sic proceditur. Videtur, quod inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, ut patet per definitionem Ambrosij * superioris positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

sup. q. 69.
ar. 1. con.

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit trigesimo primo Moral. † quod inobedientia oritur ex inani gloria. Sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

q. 72. 2.
2. ar. 1.

¶ 3. Præterea, Gregor. dicit trigesimo primo Moral. † quod inobedientia oritur ex inani gloria. Sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

l. 31. c. 21
a med.

¶ 4. Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superiori præceptum non implet. Sed superiores multoties præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt observari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quod homo non posset vitare mortale peccatum: quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

SED contra est, quod ad Romanos primo, & secundæ ad Timothe. tertio, inter alia peccata mortalia computantur paritibus non obediens.

RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est *, peccatum mortale est quod contrarietur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, ut eius mandatis obediatur, ut suprà dictum est †. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium. In præceptis autem diuinis continetur, quod etiam superioribus obediatur. Eandem etiam inobedientiam, quæ contra obediens est præceptis superioribus.

q. 24. ar.
12. et 1. 2
q. 72. 2. 5
et q. 88.
ar. 1.
q. 24. 11

per.orum, est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium: secundum illud ad Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Contrariatur insuper dilectioni proximi, in quantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

1 de Pa-
radisi. c.
8 parum
ante me.
80.4.

Ad primum ergo dicendum, quod illa diffinitio Ambrosij ꝑ datur de peccato mortali quod habet per se etiam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia: quia nō est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia, proprie & per se loquendo: sed solum tunc quando aliquis præceptum contemnit; quia ex fine morales & eius speciem habent. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid aliud: est inobedientia materialiter tantum, sed perinet formaliter ad aliam speciem peccati.

Ad secundum dicendum, quod inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere, quod homo præceptis alterius non subdatur: inde est, quod inobedientia ex inani gloria oritur. Nichil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale: cum veniale sit dispositio ad mortale.

Ad tertium dicendum, quod nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta prælarus aliquis ingerat seu iniungat, quod secl. d. us ea implere non possit: excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTIC. II.

553

op. 64. c.

1. Et He.

2. l. 2.

10. 2. mc.

994. 43

Utrum inobedientia sit grauissimum peccatum?

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim 1. Reg. 15. Quasi peccatum ariolandi est, repugnare; & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere. Sed idololatria est grauissimum peccatum, ut supra habuimus. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶ Ad tertium, idud peccatum dicitur esse in spi-

ritum

ritum fan-
cau, vt
contem-
hominem
tum in
peccatum

¶ 2. l. 2.
to, quod
constru-
Ergo in
quam ali-

SED
cipientes
sunt con-
de l. 2. p. 2.
est grau-

RE S
inobedi-
inobedi-
do, ex
curam l.
superius

mo obe-
ius signi-
mutur
c. nsequi-
cipit, t.
inobedi-

tem esse
N. n. en-
qua ma-
fritum,
est inob-

quis præ-
cipit. Et
quod qu-
eius re-
se ferat

ritum sanctum, per quod tolluntur impedimenta peccati, ut supra dictum est *. Sed per inobedientiam, 7. 14. 2
contemnit homo præceptum, quod maximè retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, & ita est gravissimum peccatum.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per unius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectui. Ergo inobedientia videtur esse gravius peccatum, quam alia quæ ex ea causantur.

SED contra est, quòd gravius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est gravissimum peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim una inobedientia esse gravior altera, dupliciter. Uno modo, ex parte præcipientis. Quamvis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori, quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si sit præcepto superioris contrarium. Unde consequens est, quòd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit gravius: & sic inobedientem esse Deo, est gravius quam inobedientem esse homini. Secundo, ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia, quæ mandat. Magis enim unusquisque præcipiens vult finem, & id quod est fini propinquius. Et ideo tanto est inobedientia gravior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia gravior: quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto

Deus

Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quam qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo ubi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum ex eo quòd maius bonum præteritur, sed ex eo quòd præteritur illud quod est magis de inuentione præcipientis. Sic ergo * oportet secundum diuersos inobedientiae gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia, qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiae, grauius est peccatum quam peccatum, quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contineretur, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens: quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato, quam esset illud peccatum, in quo contemnitur solum Dei præceptum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis: quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

Ad secundum dicendum, quòd non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscunque quod peccatum in peccat, constituitur peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum: quia per quodlibet bonum potest homo impedi à peccato. Sed bonorum illorum con-

* Fort.
oportet
diuersos
inobedi-
entiae gra-
dus diuer-
si præce-
ptorum;
&c.

tempus fa-
recte. Do-
catorum

Ad ter-
p: ni, par-
ut, in mi-
ciale pec-
bestentia
videtur a-
raliter se

De g

D Eiro
ci
Circu
Primo
d a
Secun
am
Te
fo
Quar
Quar
pau
Gau
Sento

I tr

A D p
te
ma equi
Ses hono
tatem re
pau
ua suo g
q 2

tem-

temptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directe ducunt ad poenitentiam & remissionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanavit, non fuit inobedientia secundum quod est speciale peccatum; sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam, secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

QVÆST. CVI.

De gratia siue gratitudine, in sex articulos diuisa.

Deinde considerandum est de gratia, siue gratitudine, & ingratitude.

¶ Circa gratiam autem quaeruntur sex.

¶ Primo, utrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta?

¶ Secundo, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, utrum innocens vel poenitens?

¶ Tercio, utrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficijs humanis reddendas?

¶ Quarto, utrum retributio gratiarum sit differenda?

¶ Quinto, utrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum?

¶ Sexto, utrum oporteat aliquid maius rependere?

ARTIC. I.

Utrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta?

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod gratia non sit virtus specialis ab alijs distincta. Maxima enim beneficia a Deo & a parentibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab alijs distincta.

¶ 2. Præterea, retributio proportionalis pertinet

ad

534
inf. 4. 107
ar. 1. in.
6. 12. 9.
6. 2. 3. 10.

.9. c. 4. 2.

5.

ad iusticiam commutativam, ut patet per Philosophum in quinto Ethicorum †. Sed gratia redduntur ut retributio sit, ut ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab alijs distincta.

18. c. penul. & l.

9. c. 2. 1 5

1. 2. de in-
ventione14 ante
§. lib.

9. 104. 2.

1. et 1. 2.

9. 60. 4. 3

¶ 3 Præterea, Recompensatio requiritur, ad amicitiam conservandam, ut patet per Philosophum, in octavo, & nono Ethicorum *. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

SED contra est, quod Tullius † ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

RESPONDEO dicendum, quodd sicut supra dictum est *, secundum diversas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diversificari debiti reddendi rationem: ita tamen quodd semper in maiori, illud quodd minus est, contineatur. In Deo autem primo & principaliter inuenitur causa debiti, eo quodd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundario autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertio autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quarto autem in aliquo benefactore, a quo aliqua particularia & privata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, a quo aliquod particulare beneficium recepimus: inde est quodd post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus; & pietatem, qua colimus parentes; & observantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes: est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat; & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori, quasi ab eo deficient.

Ad pri
quæ
lens grat
ad Deum
nem per

Ad se
tionalis
attendit
sime: ut
virtuten
quæ sit
quæ per
si sit coa

Ad ter
supra v
um in
est virtu
dum ha
tra cons
ad virtu

Vitam

AD
A
quæ po
a Deo pe
tenet: a
stia se
ad gra
2
ad
do Cons
tatem
im cr
rit et ne
cata om
tundem

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam superexcellens pietas, ita est quædam excellens gratia siue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum supra posita*, est inter ea quæ ad religionem pertinent.

q. 83. ar.
17.

Ad secundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale: puta, si pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribatur. Sed ad virtutem gratiæ siue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis spontè facit. Vnde & gratitudo est minus grata si sit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficijs.

Ad tertium dicendum, quòd cum vera amicitia, supra virtutem fundetur, quicquid est virtuti contrarium in amico, est amicitie impedimentum; & quicquid est virtuosum, est amicitie prouocativum. Et secundum hoc per recompensationem beneficiorum amicitia conseruatur: quamuis recompensatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis specialiter pertineat.

ARTIC. II.

Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens?

555

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius est donum innocentie, quam iustitie restitutæ. Ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quam pœnitens.

2. ¶ Præterea, sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Augustinus dicit in secundo Confess. * Quis hominum suam cogitans infirmitatem, audet viribus suis tribuere castitatem atque innocentiam suam, vt minus amet te: quasi minus fuerit ei necessaria misericordia tua qua condonas peccata conuersis ad te? Et postea subdit *, Et ideo tantumdem, imò amplius te diligit: quia per quem me

videt

l. 2. c. 5. c.

7. in me.

10. 1.

Ec. l. 2. c.

7. in p. s. i

videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam red-
dendam innocens quam pœnitens.

¶ 3. Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuini gratiæ beneficium, quam in pœnitente. Dicit enim August. ibidem *, Gratia tua depuro & misericordiz tuae depuro & quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui? Et omnia mihi dimissa esse, fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te ducere non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actionem innocens quam pœnitens.

*lib. 2. c. 7.
dist. 186.
to. 1.*

SED contra est, quod dicitur Lucæ 7. Cui plus dimittitur, plus diligit. Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

RESPONDEO dicendum, quod actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Unde ubi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Unde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati. & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius donum ei datur a Deo, & magis continuatum, cæteris paribus, absolute loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc non agis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens, quam innocens: quia magis gratis datur illud quod ei datur a Deo. Cum enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum quod datur innocenti, sit absolute considerata maius, tamen donum quod datur pœnitenti, est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, est ei maius quam donum magnum. Propterea actus circa singularia sunt, a his quæ agenda sunt,

sunt, m
quar
in 3. E
ho per

Vitum

A De
m
homin
necesse
lenit
nus
quia
rum. E
actio.

¶ 2
recomp
datur
tristia
redder

¶ 3
eo quod
qualit
gocis n

¶ 4
quia ho
conting
non om

¶ 5
non po
gr, qu
græ se
tur pro
Bona
se v
Quand
cay & n
Sec

sunt, magis consideratur quod est hic, vel nunc tale, quam quod est simpliciter tale, sicut Philosoph. dicit in 3. Ethicor. * de voluntario, & involuntario.

* c. l. l. l.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. III.

Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti?

556

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Potest enim aliquis sibiipso benefacere, sicut & sibiipso nocere: secundum illud Eccl. i. Quia sibi nequam est, cui alij bonus erit? Sed homo sibiipso non potest gratias agere: quia gratiarum actio videtur transire ab uno in alterum. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 1 Præterea, Gratiarum actio est quædam gratie recompensatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, sed magis cum contumelia, & tarditate, vel tristitia. Ergo non semper benefactori sunt gratie reddende.

¶ 2 Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quod suam utilitatem procurat. Sed quandoque alij qui aliqua beneficia dant propter suam utilitatem. Ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ 3 Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio: quia hoc ipsum quod est, domini est. Sed quandoque contingit seruum in dominum beneficium esse. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 4 Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere non potest honeste, & utiliter. Sed quandoque contingit, quod ille qui beneficium tribuit, est in statu magnæ felicitatis, cui inutiliter aliquid recompensaretur pro suscepto beneficio. Quandoque etiam contingit, quod benefactor mutatur de virtute in vitium, & sic videtur quod ei honeste recompensari non potest. Quandoque etiam ille qui accipit beneficium, pauper est, & omnino recompensare non potest. Ergo videtur

Sec Sec. Vol. ij.

Na

quod

quodd non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

¶ 6 Præterea, Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nocivum. Sed quandoque contingit quod recompensatio beneficii est nociva, vel inutilis ei, cui recompensatur. Ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionem.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Thim. 1. in omnibus gratias agite.

RESPONDEO dicendum, quodd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Dionys. dictu p. 1. mo cap. de div. nom. * quodd Deus omnia in se conuertit, tanquam omnium causa. Semper enim oportet quodd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quodd benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit, ut ille qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem conuertatur ad benefactorem, secundum modum utriusque. Et sicut de patre dictum est supra *, benefactori quidem in quantum huiusmodi debetur honor & euerentia, eo quodd habet rationem principij: sed per accidens debetur ei subuentio, vel sustentatio, si indigeat.

Ad primum ergo dicendum, quodd sicut Seneca dicit in lib. de Beneficijs *, Sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec miserericors qui malis suis tangitur, sed cui alijs; ita etiam, nemo sibiipsum beneficium dat, sed naturæ suæ parct, quæ mouet ad referenda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in hi quæ sunt ad seipsum, non habet locum gratitudo & ingrati udo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi remuendo. Metaphorice tamen illa quæ ad alterum proprie dicuntur, accipiuntur in hi quæ sunt ad seipsum: sicut de iustitia dicit Philosophus in 5. Ethicorum *: in qua reum scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis, sicut diuersæ personæ.

Ad secundum dicendum, quodd boni animi est, ut

ma-

* de. linā
do ad fi.

q. 101. a.
2. q. 9.
31. ar. 3.

ib. 3. c. 9.
parum a
prim.

c. ult. 1. 5

magis attendat ad bonum, quàm ad malum. Et idèd si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit; non idèd debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstirisset, quia etiam beneficium minus est: quia ut Seneca dicit in lib. de Beneficijs *, Multum celebritas fecit, multum abstulit moræ.

li. 2. ca. 6.
in prin.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in 6. de Beneficijs †, Multum interest, utrum aliquis beneficium nobis det sua causa an nostra, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat, & nobis prodest, quia aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospicit: si modo me in consortium admisit, si duos cœgavit, ingratus sum non solum iniustus, nisi gaudeam hoc illi præfuisse, quod proderat mihi. Sum mæ magnificatis est non vocare hoc beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.

† lib. 6. c.
12. circa
med.

Ad quartum dicendum, quòd sicut Seneca dicit in tertio de Beneficijs *, quandiu seruus præstat quod a seruo exigi solet, ministerium est. Vbi plus quam quod seruo necesse est, beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et ideo etiam seruis ultra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.

li. 3. c. 21.
in prin.

Ad quintum dicendum, quòd etiam pauper ingratus non est, si faciat quod possit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quàm in effectu: ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, Qui græce beneficium recipit, primam eius pensionem soluit. Quòd grate autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effectus affectibus. Quod non ipso tantum audiente, sed ubique testentur. Et ex hoc patet, quòd quantumcumque in felicitate existenti potest recompensatio beneficii fieri per exhibitionem reuerentiæ, & honoris. Vnde Philosophus dicit in octavo Ethicorum *, quòd superexcellenti quidem debet fieri

li. 2. c. 24
in fin.

li. 8. c. vi.
cir. med.
to 5.

564 QVÆST. CVI. ART. III.

honoris retributio, indigenti autem retributio lucri.
 † videtur Et Seneca dicit in quinto de Beneficijs †, Multa sunt
 † ferri ex per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus pos-
 6.13. l. 5. sumus, fidele consilium, assidua conuersatio, sermo
 communis, & sine adulatione iocundus. Et ideo non
 oportet ut homo optet indigentiam eius, seu mis-
 eriam, qui beneficium dedit, ad hoc quod beneficium
 11. 6. c. 27 recompenſetur: quia ut Seneca dicit in sexto de Be-
 in fi. illi? neficijs*, Si hoc ei optares, cuius nullum beneficium
 haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanus
 ei optas, cui beneficium debes? Si autem ille qui be-
 neficium dedit, in perus mutatus est, debet tamen sibi
 fieri recompensatio secundum statum ipsius: ut scilicet
 ad virtutem reducatur, si sit possibile. Si autem sit
 insanabilis propter maliciam, tunc alter est effectus,
 quam prius erat. Et ideo non debetur ei recompensa-
 tio beneficii sicut prius. Et tamen quantum fieri po-
 test, salua honestate, memoria debet haberi præstiti
 beneficii: ut patet per philosophum in nono Ethicorum, †.

† c. 2. s. 5.

* In solu.

ad prac.

5. arg.

li 6 c. 19.

paulo a

prim.

Ad sexum dicendum, quod sicut dictum est*,
 recompensatio beneficii præcipue pendet ex affe-
 ctu. Et ideo eo modo debet recompensatio fieri, quo
 magis sit utilis. Si tamen postea per eius incuriam in-
 damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensan-
 ti: ut Seneca dicit in sexto de Beneficijs*, Redden-
 dum mihi est, non seruandum cum reddidero, ac-
 tuendum.

ARTIC. IV.

Utrum homo debeat statim beneficium recom-
 pensare?

557

Ad quantum sic proceditur. Videtur, quod homo
 debeat statim beneficium recompensare. Illa
 enim, quæ debemus sine certo termino, tenemur re-
 stituere statim. Sed non est aliquis terminus præscri-
 ptus recompensationi beneficiorum, quæ tamen cadit
 sub debito, ut dictum est*. Ergo tenetur homo sta-
 tim beneficium recompensare.

ar. prac.

¶ 2 Prz-

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid bonum fit ex maiori animi fervore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex fervore animi videtur procedere, quod homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet. Ergo videtur esse laudabilius, quod statim homo beneficium reddat.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, quod proprium benefactoris est libenter, & citò facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare. * ex c. 3. cir. fin.

SE D contra est, quod Seneca dicit in 4. de Beneficijs *, Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris. * in f. illius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus, & donum: ita etiam hæc duo considerantur in recompensatione beneficii. Et quamquam quidem ad affectum, recompensatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, Vis reddere beneficium? benigne accipe. Quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna. Si autem non convenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in 4. de Beneficijs *, Qui nimis citò cupit soluere, inuitus debet; & qui inuitus debet, ingratus est. * c. 25. in f. illius.

Ad primum ergo dicendum, quod debitum legale est statim soluendum: alioquin non esset conservata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rem alterius, absque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore, secundum quod exigit reuerentia virtutis. * in f. illius.

Ad secundum dicendum, quod fervor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex fervore animi preoccupet debitum tempore, non erit laudandus.

Ad tertium dicendum, quod beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius

tardandum, cum opportunum tempus aduenerit. E-
idem etiam observari oportet in beneficiorum re-
compensatione.

ARTIC. V.

*Virum gratiarum actio sit attendenda secundum
affectum benefactoris, an secundum
effectum?*

558

Sup. a. 3.

ad 5. Q

6. & inf.

a. 6. ad 3

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod benefi-
ciorum recompensatio non sit attendenda se-
cundum affectum beneficentis, sed secundum effe-
ctum. Recompensatio enim beneficii debetur. Sed
beneficium in effectu consistit, ut ipsum nomen sonat.
Ergo recompensatio debet attendi secundum effe-
ctum.

¶ 2 Præterea, Gratia, quæ recompensat beneficia,
est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem
dari & accepti. Ergo & in gratiarum recompensatio-
ne attendendus est magis effectus, quam affectus be-
neficentis.

¶ 3 Præterea, Nullus potest attendere ad id quod
ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affe-
ctum. Ergo non potest fieri gratiæ recompensatio se-
cundum affectum.

SED contra est, quod Seneca dicit in 1. de Bene-
fic. * Nonnumquam magis nos obligat qui dedit par-
ua magnifice, & qui exiguum tribuit, sed libenter.

RESPONDEO dicendum, quod recompensatio be-
neficii potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iu-
sticiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iusticiam qui-
dem pertinet, quando recompensatio habet rationem
debiti legalis: sicut in mutuo & aliis huiusmodi. & in
tali, recompensatio debet attendi secundum quanti-
tatem dari. Ad amicitiam autem pertinet recompen-
satio beneficii, & similiter ad virtutem gratiæ secun-
dum quod habet rationem debiti moralis. Aliter ta-
men, & aliter. Nam in recompensatione amicitiae opor-
tet respectum haberi ad amicitiae causam. Unde in
amicitia utilis debet recompensatio fieri secundum
uti-

virtute
amici
beri re
qua bo
in 8. Et
secundu
tinet ad
attend
Ad
moral
condan
per am
efficac
Vnde S
non in
dantis
Ad
Amici
dam m
est
tenda
Ad
quod
qua si
fecer
tur ex
qua a
pendu
Virtu
A
ne, qu
(sic
fieri p
virtut
recomp

utilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est. In
amicitia autem honesti debet in recompensatione ha-
beri respectus ad electionem siue ad affectum dantis:
quia hoc præcipue requiritur ad virtutem, vt dicitur
in 8 Eth. * Et similiter, quia gratia respicit beneficiū
secundum quod est gratis impensum, quod quidē per-
tinet ad affectum: ideo etiam gratiæ recompensatio
attendit magis affectum dantis, quàm effectum.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis actus
moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium se-
cundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recom-
pensatio debetur, materialiter quidem consistit in
electu, sed formaliter & principaliter in voluntate.
Vnde Seneca dicit in 1. de Beneficijs *, Beneficium
non in eo quod fit, aut datur, consistit; sed in ipso
dantis, aut facientis animo.

Ad secundum dicendum, quod gratia est pars iu-
stitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quā-
dam reductionem ad genus iustitiæ, vt supra dictum
est †. Vnde non oportet, quod eadem ratio debet at-
tenderetur in utraque virtute.

Ad tertium dicendum, quod affectū hominis per se
quidem solus Deus videt: sed secundum quod per ali-
qua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cogno-
scere. Et hoc modo affectus beneficientis cognosci-
tur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta,
quia gaudenter, & promptè aliquis beneficium im-
pendit.

ARTIC. VI.

*Utrum oporteat aliquem plus exhibere in recompen-
satione, quàm suscepit in beneficio?*

AD lex um sic proceditur. Videtur, quod non ope-
reat aliquem plus exhibere in recompensatio-
ne, quam suscepit in beneficio. Quibuidam enim
(sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio
fieri potest, sicut Philosophi dicunt in 8 Ethicor. * Sed
virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ
recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶ 2 Præterea, Si aliquis plus recompensat, quam in beneficio accepit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed viri us non conatur ad infinitum: quia infinitum aufert naturam boni ut dicitur in 2 Metaph. * Ergo gratia recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶ 3 Præterea, iustitia non exaltare consistit. Sed maius est quidam æquiuocis excessus. Cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quod recompensare aliquid maius accepto beneficio, sit vitiosum, & iustitiæ oppositum.

SED contra est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. * Refamiliari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum recipere. Quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. Ergo recompensatio debet tendere ad hoc quod aliquid maius faciat.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem beneficientis. in qua quidē præcipue hoc commendabile videtur, quod gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur. Et idē qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis ut similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficii, quia quamdiū recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et idē gratiæ recompensatio semper tendit, ut pro suo posse aliquid maius retribuat.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dictū * est, in recompensatione beneficii magis est considerandus affectus, quam effectus. Si ergo consideremus effectū beneficii, quod filius a parentibus accepit, scilicet esse & vivere, nihil æquale filius recompensare potest, ut Philosophus dicit *. Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis, & retribuentis, sic potest filius ali-

12x. 8. t. 3

6. 5 paulo

post prin.

10. 5.

ar. præc.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

ar. 3.

aliquid d

Benefic

dimen

Ad le

ex chari

to magi

ni quoc

ideo ne

interm

Ad te

est viri

in grati

licet sic

aliquis

ille qui

recomp

De l

D B

Prin

Sec

Ter

Qua

da

Ad

enim S

qui no

non po

do: pu

Cum e

videtur

tum.

aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in *de Beneficijs* †. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

† *lib. 3. c.*

11. c. 17.

Ad secundum dicendum, quòd debitum gratitudinis ex charitate deriuatur; quæ quanto plus soluitur tanto magis debetur, secundum illud ad Rom. 12. Nemi- ni quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Et ideo non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum: ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt sci- licet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompen- set.

QVÆST. CVII.

De Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

Binde considerandum est de ingratitude.

D Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtum ingratitude semper sit peccatum?

¶ Secundo, vtum ingratitude sit peccatum spe- ciale?

¶ Tertio, vtum omnis ingratitude sit peccatum mortale?

¶ Quarto, vtum ingratis sint beneficia subtrahenda?

ARTIC. I.

Vtrum ingratitude sit semper peccatum?

560

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in- gratitudo non semper sit peccatum. Dicit enim Seneca in 2. de Beneficijs *, quòd ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium, nisi peccan- do: puta si auxiliatus est homini ad peccandum. Cùm ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitude non semper sit pecca- tum.

Infra 9.

162. a. 4.

ad 3.

* *li. 3. c. 1.**circa me**d. um.*

* *lib. de lib. arbit.* *cap. 7. Et lib. de re iudi. c. 9.* in potestate peccantis: quia secundum Aug. *lib. 3. c. 1.* * nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed quandoque non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cum non habet unde reddat. Oblivio etiam non est in potestate nostra, cum tamen Seneca dicat in *tertio de Beneficijs* †, quod ingratiſſimus omnium est qui oblitus est. Ergo ingraticundo non semper est peccatum.

in medio illius. ¶ 3. Præterea, Non videtur peccare qui non vult aliquid debere: secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemo quicquam debetis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, ut Seneca dicit in *4. de Beneficijs* *. Ergo non semper ingratitudo est peccatum.

SED contra est, quod 2. ad Tim. 3. ingratitudo commutatur. alijs peccatis, cum dicitur, Parentibus non obediētes, ingrati, scelesti.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Vnde manifestum est, quod omnis ingratitudo est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non conferre beneficium, sed magis nocumētum. Et ideo non debetur ei gratiarum actio. Nisi forte propter voluntatem bonam, si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompensatio, ut adiuuaretur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed maium: quod contrariatur gratitudini.

Ad secundum dicendum, quod nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excusatur: ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, ut dictum est *. Oblivio autem beneficii ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa, quæ provenit ex naturali defectu, qui non subia-

ceſ voluntari; ſed illa quæ ex neceſſitate provenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de beneficij, *, Ap-
paret illum non ſæpe de reddendo cogitaſſe, cui obre-
plit obliuio. *lib. 3. c. 1. in ſi. illi*

Ad tertium dicendum, quòd debitum gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle abſolui. Vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur provenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTIC. II.

Utrum ingratitudo ſit ſpeciale peccatum?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non ſit ſpeciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui eſt ſummus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum. *561 3. q. 83. 2. 4. et 3. d. 22. q. 1. 2. 2. q. 1.*

¶ 2. Præterea, Nullum ſpeciale peccatum ſub diuerſis peccatorum generibus continetur. Sed diuerſis peccatorum generibus poteſt aliquis eſſe ingratus puta, ſi quis benefactori detrahat, ſiquis furetur, vel aliquid aliud huiuſmodi contra eum committat. Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 3. Præterea, Seneca dicit in 1. de beneficijs *, Ingratus eſt qui diſſimulat: ingratus qui non reddit: ingratiffimus omnium qui oblitus eſt. Sed iſta non videntur ad vnã peccati ſpeciem pertinere. Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum. *lib. 1. c. 1. et 2. c. 1. dicitur.*

SED contra eſt, quod ingratitudo opponitur gratitudini, ſiue gratiæ, quæ eſt ſpecialis virtus. Ergo eſt ſpeciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: ſicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quàm prodigalitas. Poteſt autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per exceſſum: puta, ſi recompenſatio beneficij fiat, vel pro quibus non debet, vel citius quàm debet, vt ex diſtis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium, quod *art. præ. et 3. 106. art. 1.*

eſt

* 9 præ.
ART. 6.

est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt supra habitum est *) in aliquid amplius tendit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus, seu priuatio speciem sortitur secundum habitum oppositum. Differunt enim cæcitas & surditas, secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatum. Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ a l gratitudinem requiruntur. In qua primum est, quod homo acceptum beneficium recognoscat secundum est quod laudet & gratias agat: tertium est, quod retribuat pro loco & tempore, secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione: ideo primus ingratitudinis gradus est, vt homo beneficium non retribuat. Secundus est vt dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse. Tertium & grauissimum est, quod non recognoscat, siue per obliuionem, siue quocumque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quod aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum, quod beneficium vituperet: ad tertium, quod beneficium quasi maleficium reputet.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, in quantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

Ad tertium dicendum, quod illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

¶ **Utrum ingratitude semper sit peccatum mortale?**

562

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod ingratitude semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo: alioquin omnes homines essent ingrati. Ergo nulla ingratitude est peccatum veniale.

¶ 2. Preterea, Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quod contrariatur charitati, ut supra dictum est *. Sed ingratitude contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, ut supra dictum est †. Ergo ingratitude semper est peccatum mortale.

¶ 3. Preterea, Seneca dicit in secundo de beneficijs *, Hæc beneficij inter duos lex est: alter statim obliuisci debet dari, alter accepti nunquam. Sed propter hoc (ut videtur) debet obliuisci, vel lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum: quod non oporteret, si ingratitude esset leue peccatum. Ergo ingratitude semper est peccatum mortale.

SE D contra est, quod nulli est danda via peccandi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit ibidem *, Interdum & ipse qui iuuatur, fallendus est, ut habeat, nec à quo acceperit sciat: quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere. Ergo ingratitude non semper est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex supra dictis patet *, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solam omissionem: puta, quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatum mortale: quia, ut supra dictum est *, debitum gratitudinis est, ut homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur. Et ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatum veniale: quia hoc prouenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen

q. 24. a. 12

q. prac. a.

1. ad 3. et

2. ad 2.

lib. 1.

10 in fi.

ilum.

lib. 2. c. 9.

ad ne il

lum.

art. prac.

q. ar. 1.

ad 2.

q. prac.

ar. 6.

Contingere, quòd etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum, vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionē eius quod subtrahitur, & ex necessitate debetur benefico, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus: quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit. Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Secundum tamen quòd ingratitudo, quæ provenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem. Illa vero quæ provenit ex peccato veniali, imperfectam.

Ad primum ergo dicendum, quòd per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, in quantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

Ad secundum dicendum, quòd ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam: quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad tertium dicendum, quòd idem Seneca dicit in 7. de Beneficiis. Erat si quis existimat cum dicimus cum aut beneficium reddat, obliui ei oportere, excludere nos illi non omnem rei præsertim honestatē. Cum ergo dicimus meminisse non debet, hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

Ad quartum dicendum, quòd ille qui ignorat beneficium, non est ingratus si beneficium non recompenset, dummodo sit paratus recompensare si offeret. Est autem laudabile quandoque, ut ille cui proutur beneficium ignoret: cum propter inanem gloriæ vitiationem, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum proijciens vitare voluit humanum fauorem: cum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit veritatem eius: qui beneficium accipit.

ARTIC. IV.

Utrum ingratis sint beneficia subtrahenda?

563

AD quantum sic proceditur. Videtur, quod ingratis sint beneficia subtrahenda. Dicitur enim Sap. 16. Ingrati spes tamquam hyemalis glacies tabescet. Non autem eius spes tabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum. Ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

inf. q. 122
a. 5. ad 1
c. 1. et c.
in 1. de
donato.
c. 1. in
inf. de
inest. c.
1. et c.
sed no-
stra. ac
succes. li-
bert.

¶ 2. Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi. sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitude. Ergo non est ingrato beneficium dandum.

¶ 3. Præterea, In quo quis peccat, per hoc & torquetur, ut dicitur Sapient. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. Ergo est beneficio priuandus.

SED contra est, quod dicitur Luc. 6. quod Altissimus benignus est super ingratos & malos. Sed per eius imitationem nos illos esse oportet, ut iisdem dicitur. Ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

RESPONDEO dicendum, quod circa ingratum duo confide. anda sunt. Primo quidem, quid est quod ipse dignus sit pati: & sic certum est quod mereretur beneficii subtractionem. Alio modo, considerandum est quid oporteat beneficium facere. Primum namque non debet esse facilis ad ingratitude iudicandam: quia frequenter aliquis, ut Seneca dicit *, qui non reddidit, gratus est: quia forte non occurrat ei facili- tas, aut de nostra opportunitate reddendi. Secundum debet tendere ad hoc quod de ingrato gratus fiat: quod si non potest primo beneficio facere, fortè faciet secundo. Si verò ex beneficijs multiplicatis ingratitude augeat, & peior fiat, debet a beneficiis ex- hibitione cessare.

lib. 2. de
beneficiis,
c. 7. non
pro al. d
fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur, quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

Ad

576 QVÆST. CVII. ART. IV.

Ad secundum dicendum, quod ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitude exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

Ad tertium dicendum, quod ille qui beneficium dedit, non ita ut se debet exhibere punitorem ingratitude, sed prius pium medicum: ut scilicet iteratis beneficijs ingratitude sanet.

QVÆST. CVIII.

De vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

Inde considerandum est de vindicatione.

- D** ¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.
- ¶ Primo, verum vindictio sit licita?
 - ¶ Secundo, verum sit specialis virtus?
 - ¶ Terrio, de modo vindicandi.
 - ¶ Quarto, in quos sit vindicta exercenda.

ARTIC. I.

Utrum vindictio sit licita?

64

inf. 4. 158

a. 3. q. 15.

ar. 9. cor.

Et mal.

q. 12. a. 1.

cor. 9. a.

8. q. 14.

et a. 3.

a. 5. Et

Ro. 12. se.

2. cor. 5.

6. et 7.

7. et 8. glos.

Greg. 18.

20. in e.

ua. ante

medium.

et 7. an.

ter. prim.

et med.

1. cor. 6.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod vindictio non sit licita. Quicumque enim usurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deuter. 32. secundum aliam litteram, Mihi vindictam, & ego retribuam. Ergo omnis vindictio est illicita.

¶ 2. Præterea, ille de quo vindicta sumitur, non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Cant. 2. † Sicut lilium inter spinas, dicit glos. Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit. Ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ 3. Præterea, vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor servilis. Sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, ut August. dicitur contra Adamantium. Ergo ad minus in nouo testamento nulla vindicta fieri debet.

¶ 4. Præterea, ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vult sciri. Sed, ut videtur, non licet etiam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chrysostomus.

per

per Mat
rias m
vique ad
esse illicit

¶ 5. E
nocium
Ecclef. 2.
uratis,
titudinis
Marth. 1.
tis tritic
excomm
catio est

S E D
quod est
est expe
faciet vi
die ac n
catio no

RES
aliquod
in vindi
enim ei
lius, de
nino illi

ner ad o
mines de
lum inre
cur non
tem. N

pter hoc
est vinc
12. dicit
lum. Si
ad aliqu
peccante
tem ad
iustitiae

Sec

per Matth. † Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimitè sustinere : Dei autem iniurias, nec vsque ad auditum sufferre . Ergo vindictio videtur esse illicita .

¶ 5 Præterea, Peccatum multitudinis magis est nocivum quam peccatum vnius tantum. Dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meum, Delaturam civitatis, & collectionem populi . Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda : quia super illud Matth. 13. Sinite utraque crescere, ne fortè eradicetis triticum : dicit glossa *, quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps . Ergo nec alia vindictio est licita .

† ho 5 in
Matt in
opere im
pers. 10.2

* glo ord.
ibid. ex
Aug.

S E D contra, Nihil est expectandum à Deo, nisi quod est bonum & licitum . Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo. Dicitur enim Luc. 18. Deus nō faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte ? quasi diceret : imò faciet. Ergo vindictio non est per se mala & illicita .

RESPONDEO dicendum, quòd vindictio fit per aliquod pœnale malum infligendum peccanti . Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum : quia delectari in malo alterius, pertinet ad odiū, quod charitati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi iniuste intulit malum : sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odientem . Non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quòd ille peccavit prius in ipsum. Hoc enim est vinci a malo : quod Apostolus prohibet ad Rom. 12. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per pœnam peccantis, puta, ad emendationem peccantis, vel salutem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conservationem, & Dei honorem : potest esse

vindicatio licita, alijs debitis circumstantijs seruatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non usurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicitur enim ad Rom. 13. de Principe terreno, quod Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, usurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

Ad secundum dicendum, quòd mali tolerantur à bonis, in hoc quod ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quod oportet. Non autem tolerant eos, vt sustineant iniurias Dei & proximorum. Dicit enim Chrysost. super Matth. † In proprijs iniurijs esse quæpiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare, nimis est impium.

Ad tertium dicendum, quòd lex euangelij est lex amoris. Ideò illis qui ex amore bonum operantur, qui soli propriè ad euangelium pertinent, non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis qui ex amore non mouentur ad bonum: qui etsi numero sint de ecclesia, non tamen merito.

Ad quantum dicendum, quòd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia, qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. Et similiter Heliseus maledixit pueris eum iridentibus, vt habetur 4. Reg. 2. Et Syluester * Papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. q. 4. In quantum verò iniuria in aliquem illata, ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi, vt August. dicit * in lib. de sermone Domini in monte.

Ad quintum dicendum, quòd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda: vel quantum ad totam

hom. 9. in
Matt. in
opere in
perfecto à
mich. 10.2

23. q. 4. c.
Enil(a-
114.

li. v. c. 34
35 et 36.
10m.4.

totam
mar
14. &
quantu
Exod. 2
Quand
bet seu
cipalio
minus
pro pe
do pec
ni a be
hoc sic
eendum
eadem
Tolera
multit
peccat
vt sp
quod

A D
Sicut
ita pu
nerati
cialis
tione
Q
specia
per al
cient
per ze
lis vir
Q
ciale v
poni a

totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro persequētes filios Israel, ut habetur Exod. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 12 in pœna eorum qui vitulum adorauerunt. Quandoque verò si speretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principales, quibus punitis ceteri terreantur: sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi Principes populi pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali fecerunt à bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini, & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius, si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi forte esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quàm scandalum, quod exinde oriretur.

ARTIC. II.

Vtruri vindicatio sit specialis virtus?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt. Sed remuneratio bonorū non pertinet ad aliquam virtutē specialem, sed est actus cōmutatiuæ iustitiæ. Ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ 2 Præterea, Ad actum illum non debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis, & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi nō videtur opponi aliqd vitium speciale. Ergo nō est specialis virtus.

SED

lib. 2. de
Inuēt. in
fol 4 an-
te fin lib
di. 2. ethi.
in princ
lib. 10. 5.

SED contra est, quod Tullius * ponit eam, partem iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philo-
sophus dicit in 2. Ethic. * aptitudo ad virtutem inest
nobis à natura, licet complementum virtuti, sic per
assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Vnde
patet quòd virtutes perficiunt nos ad prosequendum
debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent
ad ius naturale. Et idè ad quamlibet inclinationem
naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus spe-
cialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ
ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus da-
tur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Re-
pellit autem homo nocumenta per hoc quòd se de-
fendit contra iniurias ne ei inferantur; vel iam illa-
tas iniurias viciscitur, non intentione nocendi, sed
intentione remouendi nocumenta. Hoc autem perti-
net ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhe-
torica *, quòd vindicatio est per quam vis aut iniu-
ria, & omnino quicquid obscurum est, id est, ignomi-
niosum, defendendo, aut viciscendo propulsatur. Vnde
vindicatio est specialis virtus.

Loco iam
est. in ar
gum Sed
contra.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut recompen-
satio debiti legalis pertinet ad iustitiã cõmutatiuam;
recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur
ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtu-
tem gratiæ: ita etiam punizio peccatorum secun-
dum quod pertinet ad publicam iusticiam, est actus
iustitiæ cõmutatiuæ: secundum autem quod perti-
net ad immunitatem alicuius personæ singularis, à
qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindi-
cationis.

Ad secundum dicendum, quòd fortitudo disponit
ad vindictam, remouendo prohibens, scilicet timorem
periculi imminents. Zelus autem, secundum quod
importat feruorem amoris, importat primam radicem
vindicationis, prout alicuius vindicat iniurias Dei, vel
proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas.

Cu-

Cuñ
pro
Nih
cedat
Ad
nunt
pecca
suram
confi
missus
parci
cation
circu
confes

Vt

A
confu
tio ei
nia,
rentu
dem
morta
les de
maris
videt
cari si
fit po
S E
penæ
R E
in tan
coh:bi
pecca

Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia ut Gregor. dicit * in quadam homil. Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

hom. 27.
in euāg.
circa pr̄
cipium.

Ad tertium dicendum, quod vindicationi opponuntur duo vitia. Vnum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis vel seditiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium, quod consistit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouer. 13. Qui parcat virgæ, odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, ut homo secundum omnes circumstantias, debitam mensuram in vindicando conferuet.

ARTIC. III.

Utrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quadam eradicatio eius. Sed Dominus mandauit Matt. 13. quod zizania, per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur. Ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ 2. Præterea, Quicumque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter, morte puniuntur, videtur quod omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶ 2. Præterea, Cum aliquis pro peccato puniatur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur. Quod videtur esse nociuum multitudini, quæ ex exemplo peccati sumit occasionem peccandi. Ergo videtur quod non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

Sed contra est, quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, ut ex supra dictis patet *.

RESPONDEO dicendum, quod vindicatio in tantum licita est & virtuosa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui a peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc

1. 2. q. 103
ar. 2.

lib. 21. c.
21. par
a princ.
tom. 5.

quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiscuntur: aliàs timor non compesceret peccatum. Et idèd per subtractionem omnium quæ homo maxime diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quæ homo maxime diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem sui; & bona exteriora, puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et idèd vt August. refert 21. de ciu. Dei *, octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius: scilicet mortem, per quam tollitur vita: verbera, & talionem, vt scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem: seruitutem, & vincula, per quæ perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum, per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cū eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per mortem, non solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et idèd in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

Ad secundum dicendum, quòd omnes peccantes mortaliter, digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & idèd illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

Ad tertium dicendum, quòd quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis, vel quæcumque alia, quam homo horret: ex hoc ipso voluntas eius a peccando abstrahitur: quia plus terret pœna, quam alliciat exemplum culpe.

ART. I. C. I V.

Utrum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt?

567

AD quantum sic proceditur Videtur, quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerunt.

Vo-

Voluntas enim vnius nõ consequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio, secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrũ in filios, in tertiam & quartam generationem. Vnde & pro peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus est: vt habetur Gen 9. Giezi etiã peccante, lepra trãsmittitur ad posteros, vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiã Christi pœna reddit obnoxios successores Iudaorum, qui dixerunt Matt. 27. Sanguis eius super nos, & super filios nostros. Legitur etiã quòd pro peccato Acham, populus Israel traditus est in manus hostiũ, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorũ Heli, idẽ populus corruit in conspectu Philistinorum, vt habetur 1. Reg 4. Ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ 2 Præterea, illud totum est voluntarium, quod est in potestate hominis. Sed quandoque pœna inferitur pro eo quod nõ est in eius potestate: sicut propter vitiũ lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem, aut malitiam ciuiũ, Ecclesia perdit cathedram episcopalem. Ergo nõ totum pro peccato voluntario vindicta inferitur.

¶ 3 Præterea, ignorantia causat inuoluntariũ, Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitã licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Genes. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Dathan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num 16. Bruta etiam animalia quæ carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarum, vt habetur 1. Reg 15. Ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ 4 Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquid peccatũ committit, non propter hoc reatum pœna euadit. Ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 5 Præterea, Antiochus dicitur super Lucam, quòd nauicula in qua erat iudas, turbabatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed

† In c. 5.
Luc. 7. tit.
de ascen-
su Iesu
ad nauẽ
Simonis,
to 5. ha-
betur 24.
q. 1. c. nõ
turbatur

Petrus non volebat peccatum Iudæ. Ergo quandoque inuoluntarius punitur.

* li 1. re-
tra c 9.
tem 1. co-
lib 3 de
lib arb. t.
c 17.

1. 2 q 81.
ar. 1.

SED contra est, quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, ut dicit August. * Ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

RESPONDEO dicendum, quod pœna dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum rationem pœnæ. Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, in quantum ille qui peccando, nimis securus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Unde cum omne peccatum sit voluntarium, etiam originale (ut supra habitum est *) consequens est quod nullus punitur hoc modo, nisi pro eo quod voluntarie factum est. Alio modo potest considerari pœna, in quantum est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, & promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quod nunquam medicina subtrahit maius bonum, ut promoueat minus bonum: sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum, ut sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, ut melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritalia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima: ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis abique culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis uitæ, diuinius ut flideat ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritalibus bonis sine propria culpa, neque in præsentibus, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt in edictis, sed consequuntur spirituales damnationem.

Ad primum ergo dicendum, quod vnus homo pœna spiritali nunquam punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritalis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporalis quandoque vnus punitur pro peccato alterius, tri-

puci

plici rati-
raliter
se punit
res patri
modum
rum, vel
ta paren
peccent
torum n
lud lob
propter
populu
betur a
seu diffi
punitur
cata non
Dei *.
naz locie
ne pecc
vnus re
corpus
Domini
terciam
miseric
non stat
rum, et
malicia
Ad se
cit, luc
cium in
ritualis
Dei iud
culpa
homo n
tan rati
li: se
ar: se
condatu

plici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui sunt quædam res dominorum. Alio modo, in quantum peccatum vnus deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, vt audacius peccent: vel per modum meriti, sicut peccata subditorum merentur peccatorem prælatum: secundum illud lob 34. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum, seu dissimulationem: sicut etiam interdum boſi simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, vt Auguſt. dicit in 1. de Ciui. Dei *. Terriò, ad commendandum vnitatem humanæ ſocietatis, ex qua vnus debet pro alio ſolicitus eſſe ne peccet. Et ad deteſtationem peccati, dum pœna vnus redundat in omnes, quaſi omnes eſſent vnum corpus: vt Aug. * dicit de peccato Acham. Quod autè Dominus dicit, Viſitans peccata parentum in filio, in tertiam & quartam generationem: magis videtur ad miſericordiam, quam ad ſeueritatem pertinere: dum non ſtatim vindictam adhibet, ſed expectat in poſteriorum, vt vel ſaltem poſteri corrigantur. Sed creſcente malicia poſteriorum, quaſi neceſſe eſt vltionem inferri.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Auguſt. * dicit, Iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifeſtis Dei iudicijs, quibus homines ſpiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta verò Dei iudicia, quibus temporaliter aliquos punit abſque culpa, non poteſt humanum iudicium imitari: quia homo non poteſt comprehendere horum iudiciorum rationes, vt ſciat quid expediat vnicuique. Et ideo numquam ſecundum humanum iudicium aliquis debet puniri ſine culpa, pœna flagitij, vt occidatur, vel muſcetur, vel verberetur. Pœna

c. 9. 10. 5.

In l. 9. ſi
per Iſue
48. 10. 4.

Ibid.

autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quod aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum, vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ; & propter bigamiam, vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à iacris ordinibus. Secundò, quia bonum, in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed commune: sicut quod aliqua Ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hereditatem pro peccato parentis.

Ad tertium dicendum, quod paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, re si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic gaudiores poenas mererentur. In bruta verò animalia, & quascumque alias irracionales creaturas, vniuersa exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

Ad quartum dicendum, quod coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mixtum, vt supra habitum est *.

Ad quintum dicendum, quod hoc modo pro peccato Iuda, ceteri Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo, ad vnitatem commendandam, vt dictum est †.

QVÆST. CIX.

De Veritate, & vitijs oppositis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de veritate, & vitijs oppositis.

¶ Circa veritatem autem queruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum veritas sit virtus?

¶ Se-

R. 2. q. 6.

a. 5. q. 6

In sol. ad

1. q. ad

2. arg.

¶ Secun-
¶ Ter-
¶ Quar-

A d p
non
ius obie
habitu

aliqua

¶ 2. q.

cor. * ad

existen

nora. Sec

nus: qua

non ote

dam dicit

dicaueru

virtus.

¶ 3.

aut inco

virtus d

cto, sed

veritas e

runt, an

est vire

est v. tu

ter agge

plus quic

est virtu

SE D

ponit vo

RES

citer ace

tate aliq

tus, sed e

verita n

quantas

¶ Secundo, verum sit specialis virtus?

¶ Tertio, verum sit pars iustitiæ?

¶ Quarto, verum magis declinet in minus?

ARTIC. I.

Verum veritas sit virtus?

568

AD primum sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu, & actu, videtur quod veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ 2. Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethicor. * ad veritatem pertinet, quod aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neque maiora, neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neque in bonis: quia ut dicitur Proverb 27. Laudet te alienus, & non os tuum. Nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatum tuum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo veritas non est virtus.

¶ 3. Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius *, quod veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum, & diminutum. Quanto enim aliquis plus erudit verum, tanto melius est. Ergo veritas non est virtus.

Sed contra est, quod Philos. in 2. & in 4. Ethic. * ponit veritatem inter ceteras virtutes.

RESPONDEO dicendum, quod veritas dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta, veritas non est habitus qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi, ad rem intellectam

1. q. 16. 1.

4. ad 4. et

q. 17. a. 1.

cor. Et 3.

d. 34 q. 1.

ar. 2. cor.

co. 2. et

4. d. 16. q.

4. ar. 1. 7.

2. co. et d.

17. q. 3. d.

2. q. 1. o.

et d. 7. q.

1. a. 3. ad

12.

* cap. 7.

1. 2. de i-

urisque,

in f. 4. an

se fin. lib.

1. 2. c. 7. et

li. 4. etia

c. 7.

588 QVÆST. CIX. ART. I.

q 16. a. 1.
et q. 21.
art. 2.

lectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: ut in primo habitum * est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quod per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quod sit virtus: quia hoc ipsum, quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

Ad secundum dicendum, quod confiteri id quod est circa seipsum, in quantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quod vitiosus debitis circumstantiis vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc, vitiosum est quod aliquis sine debita causa laudet seipsum, etiam de vero. Vitiosum est etiam quod aliquis peccatum suum publice, quasi se de hoc laudando, vel qualitercumque inutiliter manifestando.

Ad tertium dicendum, quod ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascunque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas scilicet pertinet usus exteriorum membrorum, secundum quod sit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum, & diminutum, dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti: quia verum secundum suam rationem importat quamdam æqualitatem. Æquale autem est medium inter maius, & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, in quantum verum dicit, quando oportet, & secundum quod oportet. Superfluum autem

conueni
stat. D
do mani

A D se
no
conueru
quimma
habente

¶ 2 I
hom nean
quimar. S
libet eni
actum. Er

¶ 3 P
vini: de
do amia
perfecto
per dila
ritas ne

¶ 4
rati: qui
tas non
tam: qu
veritas n

SE D
alijs vire
RESP
teris hum

reddat.
ratio bon
homo pe
secundum
dine, nec
ri ex dete
lis ordo,
vel facta,

conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt, manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTIC. II.

Verum veritas sit specialis virtus?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimmo omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. Ergo veritas non est specialis virtus.

569

4. d. 16. q.

4. ar. 1. q.

2. cor.

¶ 2. Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis, de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. Ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Veritas vitæ dicitur, qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa. 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfectò. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis supra positam*. Ergo veritas non est specialis virtus.

1. 2. q. 55.

ar. 4.

¶ 4. Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia verique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam: quod requiritur in omni virtute. Ergo etiam veritas non est specialis virtus.

SED contra est, quòd in 2. Ethic. connumeratur alijs virtutibus.

RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cum autem bonum, secundum Aug.* in lib. de Natura boni, consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod exteriora nostra, vel verba, vel facta, debite ordinantur ad aliquid: sicut signum

6. 3. 80. 6.

ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Vnde manifestum est, quod veritas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verum. Sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus, & voluntas inuicem se excedunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia: & voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationem propriam, quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, in quantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum, secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, in quantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quod veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse, quod beatitudo hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

Ad secundum dicendum, quod habitus virtutum, & vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens, & præter intentionem. Quod autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

Ad tertium dicendum, quod veritas virtus est veritas secundum quã aliquid est verum, non veritas secundum quã aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera, sicut & quælibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam, & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

Ad quartum dicendum, quod simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, non quidem directam, quia hoc pertinet ad omnem virtutem; sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum præterdit, & aliud intendit.

ARTIC. III.

Utrum veritas sit pars iustitiæ?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur, quod reddat alteri debitum. Sed ex hoc quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. Ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Veritas pertinet ad intellectum. Iustitiæ autem est in voluntate, ut supra habitum * est. Ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Triplex distinguitur veritas, secundum Hier. * scilicet veritas vitæ, & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, ut dictum est †. Veritas autem iustitiæ est idem iustitiæ, unde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

SED contra est, quod Tullius * ponit veritatem inter partes iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est †, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitiâ convenit, partim autem deficit ab eius perfectione ratione. Virtus autem veritatis convenit quidem cum iustitiâ in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, unus homo alteri

ma-

570

Veri. 9.

1. 2. 5. ad

12.

9. 58. a. 4

Hæc in
gl. ord. n.
Mat. 19
sup illud
Audito
hoc scan-
dali-
sunt.

† an pra-
ced ad 1.
* L. 2. de
inuentione
in f. 9. m.
te si l. b.
† q. 80. a.
1.

manifestat. Alio modo, in quantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis: adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ, quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia: sed potius debitum morale, in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitiæ, in quantum annexitur ei, sicut virtus secundaria principali.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tamquam sibi inuicem veritatem manifestantibus. Et ideò virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad secundum dicendum, quòd veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum * est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ est, secundum quam aliquis recte viuit in seipso: veritas autem iustitiæ est, secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudicijs quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ, secundum quod aliquis ex iustitia veritatem manifestat: puta cum aliquis in iudi-

cio ver
Et ha
non pe
loquim
princip
Vnde P
dicat, N
que qu
Veritas
rione v
veritas
veritas
Arat, qu
maiora
in quan
nos pere
ad hanc
qua quis

Virtu
D
A v
dicen
nus: no
quam
se malu
to Esh
minus
¶ 2
vnum e
virtutis
teri: s
mditat
extrem
quodan
non mag
¶ 3
qui veri
Seco

cio veritatem cōfiteretur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem, de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philoſ. in 4. Ethic. * de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus neque quæcumque ad iusticiam vel iniusticiam conendūt. Veritas autem doctrinæ cōsistit in quadam manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem: sed solum veritas, qua aliquis & vita, & sermone talem se demonstrat, qualis est; & non alia quàm circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Verumtamen quia vera nobilia, in quantum sunt à nobis cognita. circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere, & quæcumque alia veritas, qua quis manifestat verū vel factū quod cognoscit.

ARTIC. IV.

Verum virtus veritatis magis declinet in minus?

A. quantum sic proceditur. Videtur, quod virtus veritatis nō declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus: non enim magis est falsū quatuor esse quinque, quam quatuor esse tria. Sed omne falsū est secundū se malum & fugiendum. ut Philosophus dicit in quarto Ethic. * Ergo veritas is virtus non plus declinat in minus quàm in maius.

¶ 2. Præterea, Quod una virtus magis declinet ad unum extremum, quàm ad aliud, contingit ex hoc, quod virtutis medium est propinquius uni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium nō est propinquius uni extremo quàm alteri: quia veritas cum sit equidistans quidam, in medio punctuali consistit. Ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ 3. Præterea. In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, vel qui aliquid subtrahens. in-

Sec. Sec. Vol. ij.

Pp maius

lib. 4 c. 7.

parum 4

me. 2. 5.

571

inf. 9. 129

2. 3 ad 5

lib. 4 c. 7.

ante me.

10. 5.

maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. Ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius, quàm in minus.

lib 4. c. 7. SED contra est, quod Philosophus dicit in * 4. Ethic.
cir. 2. me quòd homo secundum hanc virtutem, magis à vero
10. 5. declinat in minus.

RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo affirmando: puta cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est, puta scientiam, vel sanctitatē, vel aliquid huiusmodi: quod sit sine præiudicio veritatis, quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc, hæc virtus declinat in minus. Hoc enim, ut Philosophus* dicit ibidem, videtur esse prudentius, propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de se ipsis dicunt quàm sint, sunt alij onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de se ipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi alij condescendentes per quandam moderationem. Unde Apostolus dicit 2. ad Cor. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam: parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando, scilicet ut neget sibi inesse quod inest. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus: quia per hoc incurreret falsum. Et tamē hoc ipsum esset minus repugnās veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quā oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ (quia periculosus est & onerosus alijs) quod aliquis existimet, vel iacet se habere quod non habet, quàm quòd existimet, vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responso Ad obiecta.

l. 4. Ethic.
c. 7. cir. 2
pro. 1. 5.

De vitijis oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

D Einde considerandum est, de vitijis oppositis veritati.

¶ Et primò, de mendacio. Secundo, de simulatione siue hipocrisi. Tertio, de iactantia & opposito vitio.

¶ Circa mendacium quæzuntur quatuor.

¶ Primo, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem?

¶ Secundo, de speciebus mendacij.

¶ Tertio, vtrum mendacium semper sit peccatum?

¶ Quarto, vtrum semper sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum mendacium semper opponatur veritati?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt August. * dicit in libro contra mendacium, Ergo mendacium non opponitur veritati.

2 ¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4 Ethicor. * secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita. Sed mendacium consistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

¶ 3 Præterea, Augustinus * dicit in libro contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. Ergo mendacium non opponitur veritati.

SED contra est, quod dicit August. * in lib. contra mendacium, Nemo dubitet mentiri cum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum.

Pp 2 est

572

inf ar. 2.

cor. Et 3.

d. 83. a. 1

in lib. de

mendacio,

c. 3. a. mo.

so. 4.

li. 2. c. 7.

pauld a

prin. 1. 5.

1. de men

dacio, c.

3. a. med.

so. 4.

1. de men

dacio, c. 4

a. 5. t. 4.

est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto, & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis, quæ est primum meuens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus; & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale & formale, ut ex supradictis patet *. Dicitur est autem †, quòd virtus veritatis (& per consequens opposita vitia) in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidè manifestatio siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim representatio consistit in quadam collatione, quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur. In quantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quòd sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri: quorum vnum est, ut falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quòd falsum sit id quod enuntiat, & quòd adsit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi. tunc est fallitas materialiter, quia falsum dicitur; & formaliter, propter voluntatem falsum dicendi; & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi.

Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali fallitate, ex hoc scilicet, quòd aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia fallitas

est

1.2. q. 18

a.6. et 7

† 9. prae.

a. 1. 2. ad

3.

est præter intentionem dicentis. Unde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Unde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi: licet sit verum id quod dicitur, in quantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Unde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius. Scilicet & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, etiam si desit formæ effectus: sicut patet in gravi, quod violenter sursum detinetur, ne descendat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo patet quod mendacium dicitur, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, quam secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, in quantum est virtus moralis, quod aliquis dicat verum, intendens dicere falsum; quam quod dicat falsum, intendens dicere verum.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in secundo de Doctr. Christiana, * voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cum dicitur quod mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Unde ille qui aliquid falsum verbis significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

Ad tertium dicendum, quod cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

lib. 2 c. 3.
cir med.
2.3.

Verum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum?

573

3. d. 38.

a. 2. et 5.

et op. 64.

c. 25. &

26. et Ps.

5. 10. 5.

l. 7. text.

43. b. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod mendacium insufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum. Diuisio enim est danda secundum ea quæ per se conueniunt rei: ut patet per Philosophum in septimo Metaphysic. * Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, ut videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est quod fit causa ludi. Mendacium autem officiosum est quod fit causa utilitatis. Mendacium autem perniciosum est quod fit causa nocuenti. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

*in lib. de
mendacio,
c. 14. b. 4.*

¶ 2 Præterea, Augustinus * in libro contra mendacium, diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est, quod nulli profit, & obicit alicui. Tertium est, quod prodest ita vni, ut alteri obicit. Quartum est, quod fit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est, quod fit placendi cupiditate. Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacij sit insufficientis.

*lib. 4 c. 7.
c. 3.*

¶ 2 Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. * diuidit mendacium in trasantiam, quæ verum excedit in dicendo; & ironiam, quæ deficit à vero in minus. Quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quod diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

SE D contra est, quod super illud Psalmi quinti, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glossa

sa, quæ
enim i
alio
menda
autem
iocosu
tria pr
R E
triplic
sam m
menda
duo d
dit veri
& in m
quod p
in qua
se est v
huiusm
ritas a
niam
daci
dam
daci
pam
alteri
nici
dine
menda
ciura
rius, v
ditur
videtur
ad fine
pam n
octo m
ma me
quiden
mum

sa*, quòd sunt tria genera mendaciorum. Quoddam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij, quod fit ioco. Tertium verò mendacij genus est, quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secundum iocosum, tertium perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc, mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam; & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum *. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij: quia mendacium, in quantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est †. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, in quantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij, ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quod vocatur mendacium perniciosum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum, vel delectabile, & sic est mendacium iocosum: vel vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamentum alterius, vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta *. Tertio modo diuiditur mendacium vniuersaliter secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij, siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorum, quæ dicta est: * in qua quidē tria prima membra continentur sub mēdacio pernicioso: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis:

est Aug.
ibi. to 8.
Et lib. de
mēdacio,
c. 14 t. 4.

c. homi-
nes. 22. q.
2.

lib. 4 c. 7.
to. 5.
art. præc.

in ar. ad
oppo. sū.

ar. 2. hu-
sus ar.

vel est contra hominem. Siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium, secundum quod scilicet nulli prodest, & obest alicui. Siue etiam intendatur in nocumen'o vnus, vtilis alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimum: quia semper peccata contra Deum sunt grauiora, vt supra dictum est*. Secundum autem est grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione, vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quod mendax eo quod talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia vero tria continentur sub mendacio officioso: in quo intenditur quod est alteri vtile: vel quantum ad res exteriores, & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam: vel est vtile corpori, & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis, & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quod quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendacijs. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

12973.
art 9.

.4 c. 7. f.
65.

Vtrum omne mendacium sit peccatum ?

§ 74

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non
est quod Evangelistæ scribendo euangelium, non pec-
caverunt. Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia
verba Christi, & etiam aliorum frequenter aliter vnus,
& aliter retulit alius. Vnde videtur quod alter eo-
rum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est
peccatum.

sup. q. 69.
a. 1. q. 2.
q. 70. a. 4.
cor. 12. 3.
d. 38. a. 3.
et quol. 8
ar. 14.

¶ 2 Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro pec-
cato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo
propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quod
ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est
peccatum.

¶ 3 Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra
Scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de
quibusdam sanctissimis viris legitur quod sunt menti-
ti: sicut Genes. 12. & 20. quod Abraham dixit de vxo-
re sua, quod soror sua esset. Iacob etiam mentitus est,
dicens se esse Esau; & tamen benedictionem adeptus
est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commenda-
tur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo om-
ne mendacium est peccatum.

¶ 4 Præterea, Minus malum est eligendum, vt vi-
reatur maius malum: sicut medicus præscindit mem-
brum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus no-
cumen-um est, quod aliquis generet falsam opinionem
in animo alicuius, quàm quod aliquis occidat, vel
occidatur. Ergo licet potest homo mentiri, vt
vnum præseruet ab homicidio, & alium præseruet à
morte.

¶ 5 Præterea, Mendacium est si quis non impleat
quod promissit. Sed non omnia promissa sunt imple-
nda. Dicit enim Isidor. * In malis promissis rescinde fi-
dem. Ergo non omne mendacium est peccatum.

¶ 6 Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse
peccatum: quia per ipsum homo decipit proximum.

Vnde

refersur
2. q. 4.
in malis.

602 QVÆST. CX. ART. III.

c. ult. a Vnde August. † dicit in lib. contra mendacium. Quis-
med. 10. quis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non
4. sit, putaverit, decipiet seipsum turpiter, cum hone-
 stum se deceptorem arbitretur aliorum. Sed non om-
 ne mendacium est deceptionis causa, quia per men-
 dacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc
 dicuntur huiusmodi mendacia, ut credantur; sed
 propter delectationem solam. Vnde & hyperbolicæ
 locutiones, quandoque etiam in Scriptura sacra inue-
 niuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.
 SED contra est, quod dicitur Ecclesiast. 7. Noli
 velle mentiri omne mendacium.

RESPONDEO dicendum, quòd id quòd est secundū
 se malum ex genere, nullo modo potest esse bonū &
 licitum: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, re-
 quiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim
 est ex integra causa: malum verò est ex singularibus
 defectibus, ut Dionysius dicit quarto capit. de divinis
 nomin. * Mendacium autem est malum ex genere: est
p. 4. inter enim actus cadens super indebitam materiam. Cum-
medium, enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innatu-
& finem. rale est, & indebitum, quòd aliquis voce significet id
 quod non habet in mente. Vnde Philosophus dicit in
6. 7. ante 4. Ethic. * quòd mendacium est per se prauum, & fu-
med. 10. 5. giendum: verum autem est bonum & laudabile. Vnde
 omne mendacium est peccatum: sicut etiam August.
1. 1. 10. 4. asserit † in libro contra mendacium.

Ad primum ergo dicendum, quòd nec in euange-
 lio, nec in aliqua Scriptura canonica fas est opinari
 aliquod falsum asseri, nec quòd Scriptores earum
 mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo,
 quæ auctoritati sacre Scripturæ innititur. In hoc ve-
 rò, quòd in euangelio, & in alijs Scripturis sacris ver-
 ba aliquorum diversimodè recitantur, non est menda-
 cium. Vnde Augustinus * dicit in libro de consensu
 Evangelistarum, Nullo modo laborandum esse iudicari,
 qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessa-
 rias & quotiensque veritati, quibuslibet verbis fuerint
 expli-

explicari
 debere no
 remissi
 non eode
 rit indica
 Ad sec
 sunt rem
 & beneu
 gnanter
 ces Deum
 postea fer

Ad tert
 vt Augu
 quasi ex
 mandum
 distis app
 eordum
 Vnde Au
 Credend
 ribus d
 quæ semp
 xisse. Ab
 tionibus
 sororem
 cium dicit
 Vnde &
 soror mea
 la: quæ
 verò myst
 quia vide
 tur. Vsu
 tum prop
 del. cet m
 dus erat i
 dorum.
 non prop
 virtutis
 laudabilis

explicata. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quemquam, si pluribus reminiscens rem quam audierunt, vel viderunt, non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit indicata.

Ad secundum dicendum, quod obfetrices non sunt remuneratae pro mendacio, sed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt obfetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò postea sequens non fuit meritorium.

Ad tertium dicendum, quod in sacra Scriptura, vt Augustinus * dicit, inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum est ea figuraliter, & prophetice dicta esse. Vnde Augustinus * dicit in libro contra mendacium, Credendum est illos homines, qui prophetis temporibus digni auctoritate fuisse commemorantur, omnia quæ scripta sunt de illis, prophetice gessisse, atque dixisse. Abraham tamen, vt Augustinus dicit in questionibus super Genesim * dicens, Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici. Soror enim dicitur: quia filia patris erat. Vnde & ipse Abraham dicit Genesim vigesimo, Verè soror mea est filia patris mei, & non matris meæ filia: quia scilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob verò mystice dixit se esse Esau primogenitum Isaac: quia videlicet primogenita illius de iure ei debentur. Vfus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetæ, ad designandum mysterium: quia videlicet minor populus, scilicet gentiliū, substituendus erat in locum primogeniti. scilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectam virtutem, sed propter quamdam virtutis inchoationem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quendam

* li. de mē
dacio, c.
5. an me
dium, 10.
4.
Ibidem.

li. 22. cōf.
Fau. c. 34
circa fin.
to. 6.

inde-

indebita facienda. Et hoc modo, Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamvis etiam dici possit, quod verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

*in corpo-
re arti.*

*s. 10 in fi-
ne, 20 4.*

Ad quartum dicendum, quod mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, ut dictum est. Non licet autem aliqua illicita inordinatione, ut ad impediendum nocumenta, & defensus aliorum: sicut non licet furari, ad hoc quod homo elemosinam faciat, nisi forte in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Augustinus. * dicit in libro contra mendacium.

Ad quintum dicendum, quod ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, non mentitur: quia non loquitur contra id quod gerit in mente. Si vero non faciat quod promittit, tunc videtur infideliter agere, et hoc quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Vno modo, si promittit id quod manifeste est illicitum: quia promittendo peccavit: mutando autem proprium bene facit. Alio modo, si sunt mutatae conditiones personarum, & negotiorum. Ut enim Seneca dicit in libro de Beneficiis*, Ad hoc quod homo teneatur facere quod promittit, requiritur quod omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo: quia promittit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quod promittit: quia eadem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mentitus, qui non iuravit Corinthum, quod scilicet unum esse promiserat: ut dicitur 2. ad Corinthios 1. Et hoc propter impedimenta quae superuenerunt.

Ad

Ad se-
co. dicitur
alio m-
cosum et
quamvis
dum, ne
de hype-
tioneus
cut Aug-
Quicquid
Omnis er-
est. Om-
hoc eum
prolatum

Vtrum

Ad
A me
in Psal-
Et Sap-
perditio
tale. Eg-
¶ 2
decalogi
contra h
monum
mortale.
¶ 3 P
stiana*
uat fidem
fidem fibi
seruat. C
autem di-
carum ve-
veniale.
¶ 4
pro pecc-
corate

Ad sextum dicendum, quòd operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo secundum seipsum: alio modo ex parte operantis. Mendacium ergo iocofum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscumque figuratiuis locutionibus, quæ in sacra Scriptura inveniuntur: quia sicut Augustinus * dicit in libro contra mendacium, Quicquid figuratè fit, aut dicitur, non est mendaciũ. Omnis enim enuntiatio ad id quod enunziat, referenda est. Omne autem figuratiuè, aut factum, aut dictum, hoc enunziat, quòd significat eis quibus intelligendum prolatum est.

c. 5. ante
med. 10. 4.

ARTIC. IV.

Utrum omne mendacium sit peccatum mortale?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. O, quod mentitur, occidit animam. Sed perditio & mors animæ non est nisi per peccatũ mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Omne quod est contra præceptum decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, August. dicit in 1. de doctrina Christiana *, Nemo mentiens, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc vtiq; vult, vt cui mentitur, fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator, vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

¶ 4 Præterea, Merces æterna non perditur, nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim

Greg.

575

sup. 9. 62.
a. 1. 6. 2.
¶ 4. 70.
ar. 4. 10.
et 3. d. 38
a. 4. 6. 4
d. 16. 9. 4
ar. 1. 9. 3.
corp. 6.
quod 8. a.
14. et quo
li. 9. a. 15
cor.
li. 1. e. 36.
+ medio,
10. 3.

li 18. ma
tal. c. 2. a
med.

l. 17. cir.
me. 10. 4.

sup illum
vers Per-
des om-
nes, qui
loquuntur
mendacium, 10.
7.

q. 24. ar.
12. et 35.
a. 3. c. ho-
mines, 22
q. 2.

al. chari-
tatis.

Gregorius *, quòd in remuneratione obſtetricum cognoſcitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmiſſa culpa mendacij, in terrenam eſt remunerationem declinata Ergo etiam mendacium officioſum, quale fuit obſtetricum, quod videtur eſſe leuiſſimum, eſt peccatum mortale.

¶ 5 Præterea, Auguſtinus * dicit in libro contra mendacium, quòd perfectorum præceptum eſt omnino nò ſolū non mentiri, ſed nec velle mētiri. Sed facere contra præceptum, eſt peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum eſt peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: alioquin eſſent peioris conditionis.

SED contra eſt, quòd Auguſtinus * dicit in quinto Pſalm. Duo ſunt genera mendaciorum, in quibus non eſt magna culpa, ſed tamen non ſunt ſine culpa: cum aut iocemur, aut proximo conſulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocoſum, & officioſum non ſunt peccata mortalia.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale propriè eſt, quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo coniuncta, vt dictum eſt *. Poſeſt autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, ſecundum ſc. Alio modo, ſecundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Secundum ſc. quidem charitati contrariatur ex ipſa falſa ſignificatione. Quæ quidem ſi ſit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium non ſolum opponitur virtuti + veritatis, ſed etiam virtuti fidei, & religionis. Et idèd hoc mendacium eſt grauiffimum, & mortale. Si verò falſa ſignificatio ſit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum; puta, quæ pertinet ad perfectionem ſcientiæ, & informationem morum: tale mendacium, in quantum inferit damnum falſæ opinionis proximo,

nimo, contrariatur charitati quantum ad dilectionē proximi. Vnde est peccatum mortale. Si verò falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid, de quo non referat vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione verò finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale: cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam utilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari charitati, ratione scandali, vel cuiuscunque damni consequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publicè mentiri.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ auctoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, ut exponit glossa super illud Psalmi 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

Ad secundum dicendum, quòd cum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut supra dictum est: in tantum mendacium est contra præceptum decalogi, in quantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, in quantum est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur 1. Thimothei 3.

Omne

944.2.10
1.2.9.
100.2.50

Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augustinus.

Ad quartum dicendum, quòd mendacium obstrictum potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiæ diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis; & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hier. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest considerari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacij; quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri; sed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Gregorij*: non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam iam ex præcedenti affectu meruerunt, vt ratio procedebat.

Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt, quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circumstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione, alicuius annexi: puta si sit contra votum ipsius. Quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Augustinus* dicit, perfectis esse præceptum non solum non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc August. non asserit, sed sub dubitatione dicat. Præmit enim †, Nisi forte ira, vt perfectiorum, &c. Nec obstat quòd ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale.

sit. in ar.

*li. de mē.
c. 17. c. 18.
med. 20. 4
Ibidem.*

la. c.

*tales. In
peccat*

De fi

*P. O. s. t.
p. e.
E. n. i.
I. n. t.
I. n. t.
I. n. t.
I. n. t.*

*A. D. n. i.
quòd D.
Abraham
barur
luc. vsq.
remun.
mulat.
Christo
omnis*

*Hieron.
mendac.
interfec.
le, vt b.
suam co.
go non*

*go simu.
bonum.*

*Peccatū
derunt.
nec. Ergo
Sec*

tale. In alijs autem non oportet quod mortaliter peccent mentiendo.

QVÆST. CXI.

De simulatione & hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

Postea considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶ Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, verum omnis simulatio sit peccatum?

¶ Secundo, verum hypocrisis sit simulatio?

¶ Tertio, verum opponatur veritati?

¶ Quarto, verum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Verum omnis simulatio sit peccatum?

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vii. quod Dominus se finxit longius ire: & Ambr. dicit de Abraham*, in lib. de Patriarchis, quod captiose loquebatur cum iherulis cum dixit Gen. 22. Ego & puer illic usque properantes, postquam adorauerimus, reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiose loqui, ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quod in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶ 2. Præterea, Nullum peccatum est utile. Sed sicut Hieron.* dicit, Utile simulationē, & in tempore assuendam, Iehu Regis israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere vel le, ut habetur 4. Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, v. habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶ 3. Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum est, malum; simulare malum, erit bonum.

¶ 4. Præterea, Isaïa 3. contra quosdam dicitur, Peccatū suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Sed abscondere peccatū ad simulationē pertinet. Ergo non uti simulatione intercum est reprehensum.

Sec. sec. Vol. ij.

Q9

fidele.

576
c. vii. si-
mulatio.
nem. 22.
qu. 2.
cap. 8. in
med. 10. 4

* ad Gal.
2. sup il-
lud, Cum
venisset
Pet. An-
tioch. 10.
9.

610 QVÆST. CXI. ART. I.

fibile. Vitare autem peccatum numquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

SED contra est, quod Isai. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit gloss. * In comparatione duorum maiorum leuius est aperte peccare, quam sanctitatem simulare. Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod aliquis per verba exteriora aliud significet, quam quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quod aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium eius, quod in eo est: quod propriè simulatio dicitur. Unde simulatio propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consilens. Non refert autem, utrum aliquis mentiatur verbo de quocumque alio facto, ut supra habitum * est. Unde cum omne mendacium sit peccatum, ut supra dictum est †, consequens est etià quod omnis simulatio est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. * de quæst. euangelij, Non omne quod fingimus, mendacium est: sed quando id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratis locutionibus, in quibus fingitur quadam res, non ut asseratur ita esse: sed eam proponimus, ut figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum, quasi volentis longius ire, ad aliud figurate significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longè erat. ut Greg. * dicit. Vel ut Aug. * dicit, Quia cum longius recessurus esset ascendendo in cælum, per hospitalitatem quodammodo

est gloss.
Hiero in
fin cōmē.
ad 16. c.
Isa. 19. 5.
9. 106. 2.
3 ad 2 et
9 110. 2.
1.

* q. præc.
ar. 1
† lib. 2. 3.

* lib. 2. c.
5^m. in pr.
10. 4.

bo 22. in
euang. nō
longè a
pr. n.
* Aug. li.
2. 99. rñā.
c. ult. a
me. 10. 4.

rerineb
est. Vn
taute
re imm
est ca
Ad i
gē non
nora
gi. sū
num
est re
lus fū
dens.
ratur
detru
Ad
nullu
bona
ciat
aliqu
mā
ipse
ne se
ma u
tio se
sue f
Ad
men
qua
fina
rum
aure
de a
nula
Hie
post
exin

rerinebatur in terra Abrahā etiam figuratiuē locutus est. Vnde Ambrosius * dicit de Abraham, quod prophetauit quod ignorabat. ipse enim solus disponebat redire immolato filio : sed Dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quod neuter simulauit.

* in li de
Abrahā
c. 8. 10. 4.

Ad secundum dicendum, quod Hieron. vritur largē nomine simulationis, pro quacumque fisione. Commutatio autem faciei David fuit ficio figuralis, sicut glossa exponit in titulo illius Psal. Benedicam Dominum in omni tempore. Simulationem verō Iehu non est recessu excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: utpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt quod nullus potest se simulare esse malum; quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autē opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malū per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quādam speciem mali: & tamē ipsa simulatio est mala, tū ratione mendacij, tū ratione scandali. Et quāuis per hoc fiat malus, nō tamen fit malus illa nō alitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est, non ratione eius, de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

Ad quartum dicendum, quod sicut aliquis verbo mentitur, quando significat quod non est, non autem, quando tacet quod est; quod aliquando licet: ita etiā simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum, significat aliquid quod non est: non autem si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hieron. * dicit ibidem, quod secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet exinde alijs scandalum generetur.

Esai. 3. su
per verb.
Esai. cit.
in arg 10
mo 5.

Primum hypo. rific sit idem quod simulatio?

577

q. d. 16. q.

4. a. 1. q. 1.

per tot et

q. 2. ad 1.

cap. 11. in

prin.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod hypo-
crisis non sit idem quod simulatio. Simulatio
enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed
hypocritis potest etiam esse si aliquis ostendat exte-
rius quæ interius agit, secundum illud Matth. 6. Cum
facis elemosynam noli, tula canere ante te, sicut
hypocritæ faciunt. Ergo hypocritis non est idem
simulatio.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit 21. * Moral. Sunt non-
nulli, qui & sanctitatis habundantiam tenent, & perfectio-
nis meritum exequi non valent. Hos nequaquam cre-
dendum est in hypocrita: unumquam currere: quia
aliud est infirmare, aliud malitia peccare. Sed illi qui
tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non
exequuntur, sunt simulators: quia exterior habitus
sanctitatis, opera perfectionis significat. Non ergo si-
mulatio est ipem quod hypocritis.

¶ 3. Præterea, Hypocritis in sola intentione confi-
sit. Dicit enim Dominus de hypocritis, Matthæi 23.
Ibidem. Quod omnia opera sua faciunt, ut ab hominibus vi-
deantur. Et Gregorius dicit 21. * Moralium, quod
numquam quis agat, sed quomodo de actione qua-
libet hominibus possint placere, considerant. Sed si-
mulatio non consistit in sola intentione, sed in exte-
riori operatione. Unde super illud Job 26. Simula-
tores & callidi prouocant iram Dei: dicit glossa,
quod simulator aliud simulat, & aliud agit: castita-
tem præfert, & lasciuia sequitur: ostentat pauper-
tatem, & maius super replet. Ergo hypocritis non est
idem quod simulatio.

li. 10. c. 8.

incip. Hu-

militis, ut.

medium.

li. 10. c. 1.

militis, ut.

militis, ut.

militis, ut.

militis, ut.

SED contra est, quod Isid. dicit in libro * Ety-
mologiarum. Hypocrita graeco sermone, in latino, simu-
lator interpretatur: qui cum intus malus sit, ut bo-
num se palam ostendit. Hypo enim falsum: crisis iu-
dicium interpretatur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Isidorus * di-

cit

est ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie cor-
rum, qui in spectaculis contexta facie incedunt, distin-
guentes vultum vario colore, ut ad personæ quam
simulant, colorem perveniant: modo in specie viri,
modo in specie femine: ut in ludis populum fal-
lant. Vnde Aug. * dicit in libro de serm. Dom. in mōte,
quod sicut hypocritæ simularores aliarum persona-
rum, agunt partes illius quod non sunt: non enim
qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simu-
lat eum; sic in Ecclesijs, & in omni vita humana,
quisquis se vult videri quod non est, hypocrita est:
simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur di-
cendum est, quod hypocrisis simulatio est: non au-
tem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simu-
lat personam alterius: sicut cum peccator simulat per-
sonam iusti.

li 2 c. 2.
cir. prin.
10.4.

Ad primum ergo dicendum, quod opus exterius
naturaliter significat intentionem. Quando ergo ali-
quis per bona opera quæ facit, ex suo genere ad Dei
servitutem pertinentia, non querit Deo placere, sed
hominibus: simulat rectam intentionem quam non
habet. Vnde Gregorius dicit 21. Moral. * quod hy-
pocritæ per causas Dei, deseruiunt intentioni seculi:
quia per ipsa quoque, quæ se agere sancta ostendunt,
non conversionem querunt hominum, sed auras fauo-
rum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam,
quam non habent; quamvis non simulant aliquod re-
ctum opus, quod non agunt.

c. 11. di.
te med.

Ad secundum dicendum, quod habitus sanctita-
tis (puta religionis vel clericatus) significat statum
quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cū
quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad sta-
tum perfectionis transferre, si per infirmitatem
deficiat, non est inuicator vel hypocrita: quia
non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis
habitum deponendo. Si uero ad hoc sanctitatis ha-
bitum assumeret, ut se iustum ostentaret, esset hypo-
crita & simulator.

614 QVÆST. CXI. ART. II.

Ad tertium dicendum, quod in simulatione, sicut in mendacio, duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisis consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quicumque sensibilia considerantur in omni simulatione & mendacio, sicut signa.

ARTIC. III.

Utrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis?

578
4. d. 16. q.
4. a. 1. q. 2
ar. 9 pro
ver. 9
177.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod hypocrisis non opponatur virtuti veritatis, in simulatione enim siue hypocrisis est signum & signatum. Sed quantum ad utrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcumque virtutem, & etiam per quicumque virtutis opera: puta per ieiunium, orationem, & eleemosynam, ut habetur Math. 6. Ergo hypocrisis non opponitur speciali virtuti veritatis.

q. 55 a. 4

¶ 2 Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: unde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, ut supra habitum est *. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

677 Greg.
ibi li. 19.
c. 2.

¶ 3 Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Unde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ, si auarè rapiat, &c. dicitur glossa. Hypocrita, qui latine dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate venerari laudem vitæ rapit alienæ. Cum ergo auaritia vel inanis gloria non directè opponatur veritati, videtur quod nec simulatio siue hypocrisis.

ar. 1. huius
qu.

SED contra est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, ut dictum est *. Mendacium autem directe opponitur veritati. Ergo & simulatio siue hypocrisis.

1113. 13. 13.
24. 50. 3.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 10. * Metaph. Contrarietas est oppositio secundum

cundum
idedi
test o
dè, a
siue ei
speciem
tum. V
quis fin
dictum
veritas
sermon
directa
potest
secund
aliquo
huiusm
Ad
mulan
quiden
bere
eam h
virtut
vult d
ra aut
centa
tis. Vi
ad illa
Ad
est
pertin
existen
autem
fraude
pruden
las aut
paliter
de ad
a dece

cundum formam, a qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quod simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directe, alio modo indirecte. Directa quidē oppositio eius siue eius contrarietas, est attendenda secundum ipsam speciem actus, quæ accipitur secundum proprium obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, ut dictum est *: consequens est quod directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone, qualis est: ut dicitur in 4. * Ethicorum. Indirecta autem oppositio, siue contrarietas hypocrisis, potest attendi secundum quodcumque accidens; puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcumque aliud huiusmodi.

art. præc.

c. 7. 10. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam ut finem; non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, in quantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta; sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem.

Ad secundum dicendum, quod sicut supra dictum est*, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinvenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est propriè per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam: ita dolus & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præservare a deceptione. Et secundum hoc, ut supra dictum est*,

q. 55. a. 3.

4. 10. 5.

q. 109. a.

2. 11. 4.

virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione: quia veritas dicitur secundum quod signa concordant signati; simplicitas autem dicitur secundum quod non tendit in diuersa, ut scilicet aliud intendat interior, & aliud pratendat exterior.

Ad tertium dicendum: quod luctum vel gloria est finis mortuus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc sine specie non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quam sit. Vnde quandoque contingit quod aliquis fingit de se magna, nullus alterius gratia, sed sola libidine simulandi: sicut Philo- sophus dicit in * 4. Ethicorum, & sicut etiam supra de mendacio dictum est †.

c. 7. 10. 5.

† qu. 100.

art. 2.

ARTIC. IV.

Utrum hypocrisis semper sit peccatum mortale?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod hypo-
crisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim
Hieronym. * Iai 16 in gloss. quod in comparatione
duorum malorum, leuius est aperte peccare, quam
sanctitatem simulare. Et super illud Iob. 1. Sicut autem
Domino placuit, &c. gloss. dicit, quod simulata æqui-
tas, non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super il-
lud Thren. 4. Maior effecta est iniquitas populi mei
peccato Sodomorum, dicit glossa *, Scelera animæ
planguntur, quæ in hypocr. sim labitur, cuius maior
est iniquitas peccato † Sodomorum. Peccata autem
Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocri-
sis semper est peccatum mortale.

579
4. d. 16 q.
4. art. 1.
q. 3.
* in fin. 10
ment ad
c. 16. f. 2.
10. 5.
gl. 8. d.
illd.
† al. pec-
catis.
* 1. br. 31.
c. 11.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit 31. * Moralium,
quod hypocritæ ex malicia peccant. Sed hoc est gra-
uissimum: quia pertinet ad peccatum in Spiritum san-
ctum. Ergo hypocrisis semper mortaliter peccat.

¶ 3. Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclu-
sionem à Dei visione, nisi propter peccatum morta-
le. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei:
secundum illud Iob 26. Simulatores, & calidi pro-
uocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à
visione Dei: secundum illud Iob. 13. Non veniet

in con-

semper

S. E.

operi

mendac

omnis h

¶ D.

videar

go hyp

¶ P.

Greg. d

est pec

R. E. S.

duo iun

fius. S.

tur ad

tatem

facit

quod e

uatur

dicatu

rem, à

uis fir

non ca

tale, se

ex tne

peccat

fa sam

fialit

tempo

fims in

venial

tur. E

gis vic

est de

quand

Giratis

tumlat

in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis
semper est peccatum mortale.

S E D contra est, quod hypocrisis est mendacium
operis, cum sic simulatio quædam. Non autem omne
mendacium operis est peccatum mortale. Ergo nec
omnis hypocrisis.

¶ Præterea, intentio hypocritæ est ad hoc quod
videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Er-
go hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶ Præterea Hypocrisis nascitur ex inani gloria, ut
Greg. dicit 31. * Moral. Sed inanis gloria non semper
est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

l. 31. c. 31
a me.

R E S P O N D E O dicendum, quod in hypocrisi
duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ip-
sius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fer-
tur ad utrumque, ut scilicet aliquis non curet sancti-
tatem habere, sed solum sanctus apparere, sicut con-
fecit accipi in sacra Scriptura; sic manifestum est
quod est peccatum mortale. Nullus enim totaliter pri-
uatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem
dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctita-
tem, à qua deficit per peccatum mortale: tunc quam-
uis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate,
non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mor-
tale, sed quandoque veniale. Quod discernendum est
ex fine: qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit
peccatum mortale: puta, cum simulat sanctitatem, ut
falsam doctrinam disseminet, vel ut adipiscatur eccle-
siasticam dignitatem indignus, vel quæcumque alia
temporalia bona, in quibus finem constituit. Si verò
finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum
veniale: puta, cum aliquis in ipsa fitione delecta-
tur. De quo dicitur quarto * Ethicorum, quod ma-
gis videtur vanus quam malus. Eadem enim ratio
est de mendacio, & simulatione. Conringit tamen
quandoque, quod aliquis simulat perfectionem san-
ctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis
simulatio nec semper est peccatum mortale, nec sem-
per

c. 7. a me.

per est cum peccato mortali. Et per hoc patet respon-
sio ad objecta.

QVÆST. CXII.

De iactantia, in duos articulos diuisa.

POstea considerandum est de iactantia, & ironia,
quæ sunt partes mendacii, secundum Philosophum
in quarto Ethicorum. Primò autem circa iactantiam
quærentur duo.

¶ Primò, cui virtuti opponatur.

¶ Secundo, utrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

580

Utrum iactantia opponatur virtuti veritatis?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iactan-
tia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim
opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iac-
tantia etiam sine mendacio: sicut cum aliquis suam
excellentiam ostendat. Dicitur enim Hester primo,
quòd Assuerus fecit grande conuiuium, ut ostenderet
diuitias gloriæ suæ, ac regni sui, ac magnitudinem,
atque iactantiam potentie suæ. Ergo iactantia non
opponitur virtuti veritatis.

c. 7 circa
prin.

"

l. 31. c. 31
à med.

¶ 2. Præterea, iactantia ponitur à Gregor. * 12.
Moral. vna de quatuor speciebus superbiz: cum scilicet
quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur
Hier. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est val-
de, sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam,
& altitudinem cordis eius: ego scio, ait Dominus, iac-
tantiam eius, & quòd non sit iuxta eam virtus eius.
Et * 31. Moral. Gregor. dicit, quòd iactantia ori-
etur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria oppo-
nuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non oppo-
nitur virtuti, sed humilitati.

¶ 3. Præterea, iactantia ex diuitijs causari videtur.
Vnde dicitur Sapien. 5. Quid nobis profuit superbia,
aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed su-
perfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum
auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non
ergo iactantia opponitur veritati.

SED

SED contra est, quòd Philosophus dicit in 2.&

4 * Ethic. iactantiam opponi veritati.

67 et 14

678.

RESPONDEO dicendum, quòd iactantia, propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat. Illa enim quæ vult homo longe iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se suprà se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem suprà id quòd in se est, sed suprà id quòd de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corinth. 11. Parco, ne quis me existimet suprà id quòd videt in me, aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se suprà id quòd in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quòd in se est, quàm secundum quòd est in opinione aliorum: inde est quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se suprà id quòd in ipso est, quàm quando effert se suprà id quòd est in opinione aliorum, quamuis utroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quòd excedit opinionem.

Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum * est. Alio modo, secundum causam suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interiori motiva, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interior per arrogantiam suprà seipsum eleuatur, sequitur plerumque quòd exterius maiora quædã de se iactet: licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat; & in hoc deleatur, quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis suprà seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantia, sed,

in cor. 11.

et q. 100.

art. 1.

sed, ut frequentius, eius causa. Et propter hoc Gregor. * iactantiam ponit inter superbiz species. Tendit enim iactator plerumque ad hoc, quod gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Gregor. † ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

Ad tertium dicendum. quod opulentia etiam iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter in quantum de diuitijs aliquis superbit. Vnde & significanter Prouerb. 8. opes dicuntur superba. Alio modo per modum finis: quia ut dicitur in quarto Ethic. * aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quod sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTIC. II.

181 **Utrum iactantia sit peccatum mortale?**

AD secundum sic proceditur. Videur, quod iactantia sit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia, est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, ut habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6 Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicitur * glossa iactantiam & superbiam prohibet. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, iactantia est mendacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel incommensuratum. Quod patet ex fine mendacij: quia ut * Philosophus dicit in quarto Ethicorum, iactator fingit de se maiora existentibus, quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quod neque est mendacium ioculum neque officiosum. Vnde relinquitur quod semper sit perniciosum. Videtur ergo quod semper sit peccatum mortale.

SED contra est, quòd iactantia oritur ex inani gloria, secundum Gregor. * 31. Moralium Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Gregor * quòd valde est perfectorum, sic ex offenso opere auctori gloriam querere, ut de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

cap. 31. 2
med.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam: & sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei: sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ez-ech. 28. Eleuatum est cor tuum. & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cum aliquis iactando seipsum, prorumpit in contumelias aliorum: sicut habetur Luc. 18. de Phariseo, qui dicebat, Non sum sicut ceteri hominum. raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque vero est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam vel appetitum lucris, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam ipsa iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucris. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde & Philosophus dicit in * 4 Ethicor quod turpius est qui se iactat causa lucris, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

q. 100. 2
4.

c. 7 à me.
10. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui iactat se ad hoc, quod iurgia conerit, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit, quod iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod gl. ff. illa loquitur de iactantia, secundum quod procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quod non semper iactantia importat mendacium perniciosum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quod autem aliquis se iactet, quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, ut Philosophus dicit *. Vnde reducitur ad mendacium iocosum: nisi fortè hoc diuinæ dilectioni praeferret, ut propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo solo mens nostra debet quiescere, sicut in ultimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, ut gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVÆST. CXIII.

De ironia, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est, de ironia.

Circa quam quærentur duo.

Primo, utrum ironia sit peccatum?

Secundo, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTIC. I.

Utrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum?

782

sup. q. 100

a. 2. o. 18

3. d. 19.

a. 2. o. 6

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina conformatione, ex qua procedit quod aliquis de se minor. Erat: secundum illud Proverbia. 30. Visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus est, stultissimus sum viro-

rum. & Amos 7. dicitur. Respondit Amos, non sum propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Gregor. * dicit in epistola ad Augustinum Anglorum Episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, ubi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipfis dicunt, fugientes tumidum: ut Philosophus dicit in 4. † Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

SED contra est, quod August. * dicit in libro de verbis Apostoli, Cum humili acis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentireris, mentiendo efficieris.

RESPONDEO dicendum, quod hoc quod aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salva veritate: dum scilicet maiora quæ sunt in seipfis, reticent, quædam verò minora detegunt. & de se proferunt: quæ tamen in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere, non pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundum genus suum, nisi per aliquius circumstantiæ corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minora, à veritate declinans: puta, cum asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit: aut cum negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quædam sapientia æcumenica Deum, quæ humanam vel mundanam stultitiam habet adiunctam, secundum illud primæ ad Corin. h. 3. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, ut sit sapiens. Alia verò est sapientia mundana, quæ, ut ibidem subditur, stultitia est apud Deum. Ille ergo qui a Deo confortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem hu-

* in fine
registri
epist. ad
Aug. E-
pisc. An-
glo. c. 10.
ante me.
† l. 4. c. 7.
cir. med.
et à med.
10. 5.
* in ser.
29 parū
ante me.
10. 10.

humanam: quia scilicet humana contemnit quæ hominum sapientia quærit. Vnde & ibidem subditur, Et sapientia hominum non est mecum. Et postea subdit, Et noui sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quæ humana ratione acquiritur: sapientia verò sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum. Vnde & ibidem subdit, Nec filius prophetæ.

Ad secundum dicendum, quod ad bonitatem mentis pertinet, ut homo ad iustitiæ perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputatur, non solum si deficiat a cōmuni iustitia, quod verè culpa est: sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit: quod ad ironiæ mendacium pertineret.

Ad tertium dicendum, quod homo non debet vni peccatum facere, ut aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercumque, ut vitet superbiam. Vnde Aug. * dicit super Ioan. Non ita caueatur arrogancia, ut veritas relinquatur. Et Gregor. † dicit quod incautè sunt humiles, qui se mentiando illaqueant.

ARTIC. II.

Vtrum ironia sit minus peccatum quam iactantia?

*refertur
22. q. 2 c
Non ita.
† lib. 26.
Mys. c.
2. nō pro-
cul à fi.
§ 82
locis sup.
a 1. indu-
itur.
lib. 4. c. 7.
no. 5.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod ironia non sit minus peccatum quam iactantia. Vtrumque enim est peccatum, in quantum declinat à veritate: quæ æqualitas est quædam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit, quam qui diminit. Ergo ironia nō est minus peccatū quam iactātia.

¶ 2 Præterea, Secundum Philos. * ironia quandoque iactantia est. iactantia autem non est Ironia. Ergo ironia non est minus peccatum, quam iactantia.

¶ 3 Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Quando submisseris vocem suam, ne credideris ei, quoniam septem nequitiz sunt in corae illius. Sed submittere vocem pertinet ad ironiā. Ergo in ea cit multiplex nequitia.

SED

SED
quod
mores
R. E.
dictum
Quana
daci
mam.
ficut m
etolum
idem m
rioribus
Vnde q
iactat
petu
fug
Et secu
est gra
quand
quo al
tunc in
Ad
cedit d
cy: g
erit
bent.
Ad se
cellenti
ro in sp
aliqui
dem d
quam v
per hoc
tam spi
Math. 6
hominib
tium iron
sa: & p
sec.

SED contra est, quod Philosophus dicit in * 4. Ethico. *c. 7. to. 5.*
quod irones, & minus dicentes, gratiores secundum
mores videntur.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra
dictum est *, vnum mendacium est grauius altero. *q. 100. 4.*
Quamque quidem ex materia, de qua est: sicut men- *2. 6. 4.*
dacium quod fit in doctrina religionis, est grauissi-
mum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum:
sicut mendacium perniciosum est grauius quam offi-
ciosum, vel iocosum. Ironia autem & iactantia circa
idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscumque ex-
terioribus signis, scilicet circa conditionem personæ.
Vnde quantum ad hoc æqualia sunt. Sed vt plurimum
iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex ap-
petitu lucri, vel honoris. Ironia verò ex hoc, quod
fugit (licet inordinate) per elationem, alijs grauis esse.
Et secundum hoc Philosophus * dicit, quod iactantia *li. 4. Eth.*
est grauius peccatum, quam ironia. Contingit tamen *c. 7. to. 5.*
quandoque, quod aliquis minora de se fingit ex ali-
quo alio motiuo, puta, ad dolose decipiendum: &
tunc ironia est grauior.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa pro-
cedit de ironia, & iactantia, secundum quod menda-
cij grauitas consideratur ex seipso, vel ex materia
eius. Sic enim dictum est, quod æqualitatem ha-
bent.

Ad secundum dicendum, quod duplex est excel-
lencia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia ve-
rò in spiritalibus. Contingit autem quandoque quod
aliquis per verba exteriora, vel signa præterdit qui-
dem defectum in exterioribus rebus: puta per ali-
quam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et
per hoc ipsum intencit ostendere aliquam excellen-
tiam spirituales: sicut Dominus de quibusdam dicit
Matth. 6. quod exte minant facies suas, vt appareant
hominibus ieiunantes. Vnde isti simul neuerunt vi-
tium ironiæ, & iactantiæ, tamen secundum diuer-
sa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Phi-

616 QVÆST. CXIV. ART. I.

c. 7. ad fi
10 4.

lofophus dicit in 4. * Ethicorum, quòd & fuperabundantia, & valde, defectus iactantium est. Propter quod & de Auguftino legitur, quod neque veftes nimis pretiofas, neque nimis abiectas habere volebat: quia in utroque homines fuam gloriam quaerunt.

Ad tertium dicendum, quòd ficut dicitur Eccl. 19. Eft qui nequiter fe humiliat, & interiora eius plena funt dolo. Et fecundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolofa humilitate nequiter vocem fuam fubmittit.

QVÆST. CXIV.

De Amicitia, quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuifa.

DEinde confiderandum eft de amicitia, quæ affabilitas dicitur; & de vitijs oppofitis, quæ funt adulatio, & litigium.

¶ Circa amicitiam autem, feu affabilitatem quaeruntur duo.

¶ Primo, vtrum fit fpecialis virtus?

¶ Secundo, vtrum fit pars iuftitiæ?

ARTIC. I.

Vtrum amicitia fit fpecialis virtus?

384

Sup 2 22

2. 3. ad 7

Et 3. dif.

27. q. 2.

2. 2. ad 1.

Et di 34.

q. 1. ar. 2.

ad 8.

Et virt

q. 3 ar. 5.

ad 3. C

q. 2. a. 2.

* li 8 c 3

¶ c. 4 p. 1.

* c. c. pa

ri ante

med. 1. 5.

¶ c. 6. 2. 5.

AD primum fic proceditur. Videtur, quòd amicitia non fit fpecialis virtus. Dicit enim Philofophus in 8. * Ethicorum, quòd amicitia perfecta eft, quæ cit propter virtutem. Quilibet autem virtus eft amicitia causa: quia bonum omnibus eft amabile, vt Dionyfius dicit 4. ¶ cap. de diuin nomm. Ergo amicitia non eft fpecialis virtus, fed confequens omnem virtutem.

¶ 2. Præterea, Philofophus dicit in 4. * Ethicor. de tali amico, quòd non in amando, vel inimicando recipit fingula, vt oportet. Sed quod aliquis figna amicitia oftendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem, quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non eft virtus.

¶ 3. Præterea, Virtus in medietate conftituitur, prout fapiens determinabit: ficut dicitur 2. ¶ Ethicor.

Sed Ecclesi. dicitur, Cor sapientum, ubi tristitia; & cor fulsorem, ubi latitia. Vnde ad virtuosum pertinet maxime a delectatione sibi cauere: ut dicitur 2. Ethicor. * Hæc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reueretur, ut Philosoph. dicit 4.† Ethic. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

SED contra, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Ecclesi. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas, quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, cum virtus ordinetur ad bonum, ubi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine consistit, sicut supra dictum fuit. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione, tam in factis, quam in dictis, ut scilicet ad vnumquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quamdam specialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hæc vocatur amicitia, siue affabilitas.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus in libro * Ethicorum, de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hæc potest consequi quancumque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt *. Aliam verò amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus vel verbis, vel factis: quæ quidem non habet perfectam rationem amicitie, sed quamdam eius similitudinem, in quantum scilicet quis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

Ad secundum dicendum, quod omnis homo naturaliter omni homini est amicus, quodam generali amore: sicut etiam dicitur Ecclesi. 13. quod omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem representant signa amicitie, quæ quis exterius ostendit in verbis,

R r 2 vel

* c. 215.
10 5.
† c. 6. 8 5.

9. 109 a.
2. 1. 2.
9. 15. a. 3.
† 9. 109.
a. 2. 1.
2. 9. 5.
ar. 5.

loc. cit. in
ar. 10. 5.

9. 23. ar.
1. 6. ar.
3. ad 1.

628 QVÆST. CXIV. ART. I.

vel factis, etiam extraneis, & ignotis: unde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiz: quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos, sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

Ad tertium dicendum, quòd cor sapientum dicitur esse ubi tristitia, non quidem ut ipse proximo tristitiam inferat: dicit enim Apostolus ad Roman. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas: sed ut contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccl. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem iustum est ubi. Item 12, non quidem ut ipsi alios lætificent, sed ut ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, ut condelectationem afferat his cum quibus conuerſatur, non quidem læticiam, quam virtus cauet, sed honestam: secundum illud Psal. 137. Ecce quam bonum, & quam iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos quibus conuertitur, contristare, ut Philosophus dicit in 4. * Ethicor. Unde & Apostolus dicit 2. ad Corinth. 7. Si contristavi vos in epistola, non me poenitet. Et postea. Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam. Et ideo his qui sunt prout ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum. ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccandi audaciam ministrare. Unde dicitur Eccl. 7. Filii tibi sunt? serua corpus illarum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTIC. II.

Utrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ?

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter alijs

8.6. 10. 5.

585

alijs conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosoph. in 4. * Ethic. huiusmodi virtus consistit circa delectationem, vel tristitiam, quæ est in conuiuio. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt supra habitum est *. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ, quàm iustitiæ.

¶ 3 Præterea Æqualia inæqualibus exhibere, contra iustitiam est, vt supra habitum est *. Sed sicut Phil. dicit in 4. † Ethic. Hæc virtus similiter ad notos & ignotos, & consuetos & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contraria.

SED contra est, quòd Macrobius * ponit amicitiam partem iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc virtus est pars iustitiæ, in quantum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quòd ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem a ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, pro ut aliquis alteri obligatur: vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit: vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod decet eum facere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem alijs hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosoph. dicit in 8. * Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quadam naturali debito honestatis, vt alijs delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vituliter contristare.

*Elicitur
ex 1. 2. q.
60. ar. 5.
q. 61.
ar. 3.
* q. 59.
ar. 1.
† c. 6. ante
me 1. 5
* li. 1. in
1. fol. ante
me. li.*

*q. 109 m.
3. ad 1.*

c. 5. 10 5.

630 QVÆST. CXIV. ART. II.

Ad secundum dicendum, quòd ad temperantiam, pertinet refranare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione proueniunt, in quantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refranare tamquam noxias.

e. 6. circa
med. s. 5.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Philosophi non est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui, & conuuiere notis, & ignotis: quia v. ipse ibidem* subdit, Non similiter conuenit consuetos, & extraneos curare, aut contristare. Sed in hoc attenditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

QVÆSTIO CXV.

De adulatione, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis prædictæ virtutis. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem queruntur duo.

¶ Primo, vtrum adulatio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

586

Vtrum adulatio sit peccatum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, si cum illo Prouerb. ult. Surrexerunt filij eius. & beatissimam predicauerunt, vir eius & laudauit eam. Similiter etiam velle placere alijs non est malum, secundum illud 1. ad Corinth. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 2. Præterea, bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum. Ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Adulationi detractio contrariatur.

Vnde

Vnde Gregor. * dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderari laudibus eleuemur. plerumque miro nostri rectoris moderamine detractio nibus lacerari permittimur: ut quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum; v. supra habitum est *. Ergo adulatio est bonum.

SE D contra est, eund super illud Ezech. 12. Væ qui conuult puluillos sub omni cubito manus: dicit gl. † id est, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatū.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, amicitia prædicta, vel assabitas, est principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit; tamen, ubi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando: & ideo peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus, secundum * Philosoph. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucrī consequendi, vocatur blanditor, siue a tulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

Ad primum ergo dicendum, quòd laudare aliquē contingit, & bene, & male; prout scilicet debita circumstantia, vel seruantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam, ut in bono proficere studeat, alijs debitis circumstantijs obseruatis: pertinebit hoc ad prædictā virtutem amicitia. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare, in quibus non est laudandus, quia forte mala sunt, secundum illud Ps 9. Laudatur peccator in desideriis animæ suæ: vel qui a non sunt certa, secundum illud Eccl 27. Ante sermonem, non laudes virum. Et iterum Eccl. 11. Non laudes virū in specie sua: vel etiam si timere possit, ne huma-

Innuetur in regit.

li. 9. epif.

39. ante

me. 69 li.

22. Mor.

c. 9.

** 1. 73. a.*

2. 69 3.

† gl. iterl.

ibid.

** q. prae.*

li 4. Eth.

c 6. in fi.

10. 5.

632 QVÆST. CXV. ART. I.

na laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Ecclesiast. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, ut in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quodd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum: secundum illud Psal. 52. Deus dissipauit ossa eorum, qui hominibus placent. Et Apost. dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

Ad secundum dicendum, quodd etiam vituperare, malum, si non adhibeantur debite circumstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

Ad tertium dicendum, quodd nihil prohibet duo virtutes esse contrariæ. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatorio, quæ contrariatur ei in quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directè quantum ad finem: quia adulator querit delectationem eius, cui adulatur; detractor autem non querit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis querit eius infamiam.

ARTIC. II.

Vtrum adulatio sit peccatum mortale?

587
Mal. 9. 7.
art. 8. ad
11.
* c. 12 f. 3

7 Hic. ad
Colletia,
de r. ne
f. d. vint.
di. circa
mel.
* Psal. 69
est Aug.
in hoc lo.
60, 10 B.

AD secundum ne proceditur, videtur, quodd adulatio sit peccatum mortale: quia secundum Augustin. in * Enchiridio. Malum dicitur quia nocet. Sed adulator maxime nocet, secundum illud Psalmi 9. Quoniam laudatur peccator in desideriis animæ suæ, & iniquus benedicitur: exacerbauit dominum peccator. Et ideo Hieronymus † dicit, quodd nihil est quod tam facile corrumpat mentes hominum, quam adulatorio. Et super illud Psalmi 9. Conuertantur statim erubescerent, dicit * gloss. Plus nocet lingua adulatoris, quam gladius periculatoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ 2. Præterea, Quicumque verbis alijs nocet, non minus nocet sibi quam alij. Vnde dicitur in Psal. 36. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille, qui

alce-

alteri
ter. V
non
adulat
xia. 1
peccat
¶ 3
ricus
prehen
non in
est pec
S E
purgat
cuiqua
cessitat
R E
pra dicit
tati e
char ta
tra iat
rati
cuius
Dei. c
tra dile
de est
Vz qui
intenc
quodd fr
syntu
del. oc
gentis
do. p
teri occ
unem.
ocasio
sicut por
sunt. S
a. 12, ve

alteri adulari, inducit eum ad peccandum mortaliter. Unde super illud Psalm. 140. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit * gloss. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ 3. Præterea, In Decretis scribitur dist. 46.† Clericus qui adulationibus, & proditiionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

SED contra est, quod August. * in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

RESPONDEO dicendum, quodd sicut supra dictum est *, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contra iatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ: puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur; & contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Unde est peccatum mortale, secundum illud Isaia 5. Vx qui dicitis malum, bonum. Alio modo ratione intentionis: puta, cùm quis alicui adulari ad hoc, quodd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouer. 27. Meliora sunt vulnera diligenti, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem: sicut cùm laus adulatoris sit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur: sicut potest patere ex his quæ supra de scandalo dicta sunt *. Si autem aliquis ex sola auditate delectandi alios, vel etiam ad vitandam aliquod malum, vel

In gl. interlin. ordin. simul ex

Cassiod.

† dist. 46.

cap. (leri

eus qui.

** In ser.*

4. in die

animarū

ante me.

10. 10.

q. 112. a. 2

q. 43. ar.

3. c. 4.

con-

consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de adulate, qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quam gladius persecutoris: quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter: quia gladius persecutoris occidit effectivè, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, ut ex supra dictis patet.

¶ 43. a. 1.
ad 3. c. 1.
2. q. 73.
a. 8. ad 3.
¶ 71. a.
3. q. 9.
80. ar. 1.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quam alijs: quia sibi nocet tamquam sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter tantum.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas illa loquitur de eo, qui proditoriè alteri adulatur, ut eum decipiat.

QVÆST. CXVI.

De litigio, in duos articulos diuisa.

Postea considerandum est de litigio.

¶ Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, utrum opponatur virtuti amicitiae?

¶ Secundo, de comparatione eius ad adulationem.

ARTIC. I.

Utum litigium opponatur virtuti amicitiae, seu affabilitatis?

588

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod litigium non opponatur virtuti amicitiae, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

¶ 37. a. 1.

¶ 2. Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis sine litigio.

¶ 3. Pra-

¶ *Præterea*, Iacob. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur, quodd lingium non opponatur amicitia, sed temperantiæ.

S E D contra est, quodd Philosoph. in 4. Ethic. * litigium opponit amicitia. *li. 4. c. 6. tom. 5.*

R E S P O N D E O dicendum, quodd propriè litigium in verbis consistit, cum scilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos vniuentis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere, charitati contrariam. Quandoque verò contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quodd prædictæ amicitia, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. * quodd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quodd est contristare, neque quoscumque curantes: dyscoli & lingiosi vocantur.

Ad primum ergo dicendum, quodd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordia: litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

Ad secundum dicendum, quodd directa oppositio vitiorum ad virtutes, non attenditur secundum causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriarur, potest tamen etiam ex multis alijs causis oriri. Vnde non oportet quodd directè opponatur mansuetudini.

Ad tertium dicendum, quodd Iacobus loquitur ibi de concupiscentia, secundum quodd est generale malū, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit gloss. * ad *li. 4. c. 6. nō prout a prin to mo 5.*

Rom.

* 1. 9. 4. u. Rom. 7. * Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTIC. II.

Utrum litigium sit grauius peccatum, quam adulatio?

me. to 3.
589

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod litigium sit minus peccatum, quam contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet, quam litigium. Dicitur enim Isai. 3. Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum, quam litigium.

¶ 2 Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolesitas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret colore, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum oculo peccat, turpior est, ut Philosophus dicit in 7. Ethic. * Ergo grauius peccatum est adulatio, quam litigium.

¶ 3 Præterea, Verecundia est timor de turpi, patet per Philosophum in 4. Ethic. * Sed magis verecundatur homo esse adulator, quam litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quam adulatio.

SED contra est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 2. quod oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 2. Seruum Domini non oportet lugere. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quam adulatio.

RESPONDEO dicendum, quod de utroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Uno modo, considerando speciem utriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitie principaliter tendit ad delectandum, quam

ad

li. 7. c. 6.
parū an-
te med.
tom 5.
li. 4. c. vi.
nō longe
à princ.
tom 5.

ad con-
in cor-
aliu-
do pu-
mon-
grauo-
debiu-
que ve-
intend-
conten-
Ad
pote-
inter-
tem est
per vio-
uius pe-
est *.

Ad si-
bus hu-
cor er-
sunt po-
ni: qui
procedi-
que si-
tur ex
salarate
do, ut
quasi cu-
tignum,
esse gra-

Ad re-
recundi-
semper
to, se J
gis verec-
89, quan-

ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quam placidus, vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum aliqua exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior: puta quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque verò litigium est grauius: puta quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occultè decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifestè impugnando. Grauius autem est, ceteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quam occultè. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, ut supra dictum est *.

Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius, quod est turpius. Decorum enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi: quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ sunt ex dolo, sunt turpiora, in quantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis: cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio, quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium, quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecundatur homo de adulatione, quam de litigio, quamuis litigium sit grauius.

q. 66. a. 9

In arg. 3.

De Liberalitate, in sex articulos diuisa.

Dinde considerandum est de liberalitate, & virtutibus oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quaeruntur sex.

¶ Primo, verum liberalitas sit virtus?

¶ Secundo, quæ sit materia eius.

¶ Tertio, de actu ipsius.

¶ Quarto, verum magis ad eum dare, quam accipere pertineat?

¶ Quinto, verum liberalitas sit pars iustitiæ?

¶ Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTIC. I.

Verum liberalitas sit virtus?

AD primum sic proceditur. Videtur, quod liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc, ut aliquis plus sibi quam alijs provideat: cuius contrarium pertinet ad liberalem: quia, ut Philosophus dicit in 4. Ethic. * Liberalis est non respicere ad seipsum, ita quod sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ 2. Per contra, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiarum, organicè deferuntur, ut dicitur in 1. Ethic. * Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quod liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus * dicit in 4. Ethic. quod non est acceptius pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

¶ 3. Præterea, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas non videtur connexa alijs virtutibus. Multi enim sunt virtuosus, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen alias sunt virtuosus. Ergo liberalitas non est virtus.

SED contra est, quod Ambrosius dicit * in 1. de Offic. quod in euangelio multas disciplinas accipi-

590
2. Cor 8.
1. 1. co. 1.
fr. 1. 2.
ech. 12. 8.
11. 2. c. 1.
ante me.
10. 5.

11. 1. c. 3.
ad 1. 10. 5
11. 4. c. 1.
paulo an
te me.
10. 5.

11. 1. c. 30
circa pr
sup. 10. 1.

mus iust
tur n
lras est
RES
dicit *
vii poss
bene &
puta pos
quæ ex
cessis no
nè vi h
quers el
Ad pr
sius, &
rum di
spensati
& ideo
die, qu
magis
bus vi
tamen
ralem
suos der
ficijs,
minis tu
Ad si
on per
maneat
exequat
de Phil
non neg
sufficere
Deus m
Nisi for
uit pau
retur de
nis ipse
men ig

mus iuste liberalitatis. Sed in euangelio non docetur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut August. dicit * in lib. de liber. arb. bene uti his quibus male uti possamus, pertinet ad virtutem. Possimus autem bene & male uti non solum his, quæ intra nos sunt; puta potentijs, & passionibus animæ: sed etiam his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cum bene uti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quod liberalitas virtus sit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut * Ambrosius, & Basilus dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, ut meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt: & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quam in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi providere in spiritualibus bonis, in quibus unusquisque sibi præcipue subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, ut sic alijs intendat, quod omnino se & suos despiciat. Vnde Ambrosius dicit * in 1. de Officijs, Est illa probanda liberalitas, ut proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

Ad secundum dicendum, quod ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, ut non sibi remaneat unde sustentetur, & unde virtutis operibus exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit * in 4. Ethicor. quod liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Ambrosius dicit * in lib. de Offic. quod Deus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi fortè ut Helisæus, qui boues suos occidit & pauperum domestica: quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur *. Est tamen sciendum, quod hoc ipsum quod est sua libera-

li. 2. c. 19
circa pr
cap. 10. 1.

Amb. in
ser. 81. 29.
3. Et Bas.
in ser. ad
diuites
auaros.

li. 1. c. 30
circa pr
cap. 30. 1.

c. 1. ante
me. 10. 5.
li. 1. c. 10.
circa me
diu. 10. 1.

q. 184 et
185. a 2.
presupue.

liber

liter largiri, in quantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. * illi qui consumunt multas res in imperantijs, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicumque effundit quæ habet, propter quæcunque alta peccata. Vnde & Ambrosius * dicit in 1. de Offic. Si adiuvet eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si instantiæ causa magis quam misericordiæ largiatur. Et ideo illi qui carent alijs virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil enim prohibet aliquos multa in bonos vius expendere, & habitum liberalitatis non habere: sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines, antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosus, ut supra dictum est *. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4. Ethic. † Secundum substantiam, id est, facultatem divitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in dantis habitu. Et Ambrosius dicit * in 1. de Offic. quòd affectus divitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

ARTIC. II.

Verum liberalitas sit circa pecunias?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes, est proprium iustitiæ, ut dicitur in 5. Ethic. * Ergo cum liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones, & non circa pecunias.

¶ 2 Preterea, Ad liberalem pertinet quarumcumque divitiarum usus. Sed divitiæ naturales sunt veniores quam divitiæ artificiales, quæ in pecunijs consistunt: ut patet per Philosophum † in 1. Politic.

N. 4. c. 1.
circa pñ
cip 10. 5.
li. 1. c. 20.
inter pñ
cipiū, &
med. 10. 1

1. 2. q. 65
ar 1.
† c. 1. 20. 5

li 1. c. 20
inter pñ.
c. 1. 20. 5

591
Inf. ar 3.
Et 1. 2. q.
60 ar. 5.
c. 1. Et Ma
10. q. 13.
a. 1. c. 1. fi.
Et 4. eth.
c. 1. fin.
* c. 1. 20. 5.
† c. 5. c.
p. 20. 5.

tic. & B
pecun
Q
materia
da. Se
butor
beralita
S E
Ethic.
circa p
RE
loph
esse. V
natur:
est emi
tiam n
enunc
no lib
esse o
homin
coniz
lucatis
Ad
est, l
in affe
cund
conseq
tur. E
terrores
iplacem
Ad
in lib.
in terr
nia vo
bus hal
pecuni
mentur
Ad
Se

tic. † Ego liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ 3. Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ: quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiue & commutatiue. Ego non sunt materia liberalitatis.

S E D contra est, quod Philosophus * dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam

c. 1. circa
med. 10. 5

R E S P O N D E O dicendum, quòd secundū Philosoph. * in 4. Ethic. ad liberalem pertinet emissium esse. Unde & alio nomine liberalitas, largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentium, sed est emissium. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis. Cum enim aliquis se emit, quodammodo illud a sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea verò quæ emittenda sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa quæ nomine pecuniarum significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia,

* c. 1. 10. 5

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passionem amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ, ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passionem. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

In sol. ad
art. 3. p. 2.
art.

Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dicit * in lib. de Disciplina Christi. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit * in 4. Ethic. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

* cap. 1. a
med. 10. 9

* in prin.
lib. 10. 5.

Ad tertium dicendum, quòd iustitia constituit

Sec. Sec. Vol. ij.

ss

xqua-

æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam proprie pertinet moderari interiores passionēs. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis, & aliter iustitiæ.

ARTIC. III.

Vtrum uti pecunia sit actus liberalitatis?

¶ 92.
Inf. 24.
Et 405
221. ad
1. Et 4
Et 0.4.

AD tertium sic proceditur. Videlicet, quod uti pecunia non sit actus liberalitatis. Diverſarum enim virtutum diverſi ſunt actus. Sed uti pecunia convenit aliis virtutibus, ſicut iuſtitie & magnificentiæ. Non ergo eſt proprius actus liberalitatis.

¶ 2. Præterea, Ad liberalitatem non ſolum pertinet dare, ſed etiam accipere & cuſtodire. Sed acceptio & cuſtodia non videntur ad uſum pecuniæ pertinere. Ergo inconſequenter dicitur proprius actus liberalitatis uſus pecuniæ.

* c. 5 præ.
vñ 2 præ.

¶ 3. Præterea, Uſus pecuniæ non ſolum conſiſtit in hoc quod pecunia detur, ſed in hoc quod expendatur. Sed expendere pecuniam reſertur ad ipſum expendentem: & ſic non videtur eſſe actus liberalitatis. Dicit enim Seneca * in 5. de Beneficijs, Non eſt liberalis aliquis ex hoc quod ſibi donat. Ergo non quilibet uſus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

c. 1. non
n. uſu 2
7. in. to. 5

Sed contra eſt, quod Philoſoph. * dicit in 4 Ethic. Vnoquoque optime utitur qui habet circa ſingula virtutem. Divitijs ergo utitur optime qui habet circa pecunias virtutem. Iſte autem eſt liberalis. Ergo bonus uſus pecuniarum eſt actus liberalitatis.

1. 2. q. 18
ar. 2.
ari præ.
ad 2. arg.

R E S P O N D E O dicendum, quod ſpecies actus ſumitur ex obiecto, ut ſupra habitum eſt *. Obiectum autem, ſive materia liberalitatis eſt pecunia, & quicquid pecunia meſurari poteſt, ut dictum eſt f. Et quia quilibet virtus conſequenter ſe habet ad ſuum obiectum, conſequens eſt, ut cum liberalitas ſit virtus, actus eius ſit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit ſub ratione bonorum utilium: quia omnia exteriora bona ad uſum hominis ſunt ordinata.

nara. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia, vel diuitiis vii.

Ad primum ergo dicendum, quod ad liberalitatem pertinet bene vii diuitiis, in quantum huusmodi: eo quod diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vii diuitiis secundum aliam rationem, scilicet secundum rationem debiti: prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vii diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infra dicitur*.

Ad secundum dicendum, quod ad virtuosum pertinet non solum conuenienter vii sua materia vel instrumento, sed etiam preparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes, sed etiam exacquare gladium, & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vii pecunia, sed etiam eam preparare & conseruare ad idoneum vsum.

Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est*, *ar. prac. ad 1. et 3* propinqua materia liberalitatis sunt interiores passionnes, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet precipue, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocumque debito vñ eius. Est autem duplex vñs pecuniæ. Vñus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vñtur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediat a conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum* Philosophum in 4. ** c. 1. et 5* Ethic. Verbum autem Senecæ est intelligendum de

liberalitate, secundum quod se habet ad donationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTIC. IV.

993

Inf 9 119

a. 1. ad 2

et 3 Et 4

eth. co. 3.

c. 1. ante

med. 10.5

Utrum ad liberalem maximè pertineat dare?

AD quantum sic proceditur. Videtur, quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim a prudentia dirigitur, sicut & qualibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosoph. dicit in 4 Ethic. * quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt inèxperi indigentiz. Ergo videtur quòd dare non maximè pertineat ad liberalem.

Ibid.

¶ 2 Præterea, De hoc quòd aliquis maximè intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, ut dicitur in 4. Ethic. * Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

lib. 4. c. 1.

sec. 5.

¶ 3 Præterea, Ad illud implendum quòd quis maximè intendit, homo vitur vijs quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, ut Philosoph. * dicit in 4. Ethic. cum per hoc posset sibi præparare facultatem alijs donandi. Ergo videtur, quòd maximè non intendat ad dandum.

Ibid.

¶ 4 Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd provideat sibi quam alijs. Sed expendendo aliquid, provideat sibi dando autem provideat alijs. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quam dare.

SED contra est, quòd Philos. * dicit in 4. Ethic. quòd liberalis est superabundare in datione.

RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vtus autem pecuniz est in emissionem ipsius. Nam acquisitio pecuniz magis assimilatur generationi, quam vsui. Custodia verò pecuniz, in quantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto sic ad aliquid

quid distantius, tanto à maiori virtute procedit: licet patet in his quæ proijciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eam alijs, quam expendendo eam circa seipsum. Proprium est autem virtutis, ut præciè tendat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quidam, ut dicitur in 7. Phys. * Et ideo liberalis maxime laudatur ex datione.

li. 7. com.

17. 10. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad prudentiam, pertinet custodire pecuniam, ne furripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed utiliter eam expendere non est minoris prudentiæ, quàm utili-er eam conferuare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa vsum pecuniz, qui assimilatur motui, quàm circa conferuationem, quæ assimilatur quieti. Quod autem illi qui susceperunt pecunias ab alijs acquiritas, liberalius expendunt, quasi existentes inopiæ in experti: si propter solâ hanc inexperienceiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis. Sed quandoque huiusmodi inexperienceia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptius liberaliter agât. Timor enim inopiæ ex eius experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquisierunt pecuniam, ne eam consumant liberaliter agendo. Et similiter amor, quo eam amant, tamquam proprium effectum, ut Philosoph. dicit * in 4. Ethic.

Ad secundû dicendum, quòd sicut † dictum est, ad liberalitatem pertinet cõuenienter uti pecunia, & per consequens cõuenienter dare: quod est quidam pecuniz vltus. Quilibet autem virtus trahitur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est cõuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod cõuenienter est dandum, & dare aliquid inconuenienter. Unde de vtroque trahitur liberalis: sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideo etiam non dat omnibus. Impediretur enim actus eius si quibuscumque daret. Non enim haberet unde alijs daret, quibus dare cõuenit.

l. 4. c. 1. a

me. 10. 5.

in corp.

ar. 6. ar.

p. 16.

Ad tertium dicendum, quod dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autem idem principium agendi & patiendi. Unde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem, ut sit promptus ad recipiendum, & multo minus ad petendum. Unde versus,

Si quis in hoc mundo vult multis gratias haberi,

Det, capiat, quare, plurima, pauca, nihil.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum convenientiam liberalitatis, scilicet fructus propriae possessionum, quos solite procurat, ut eis liberaliter utatur.

Ad quartum dicendum, quod ad expendendum in seipsum natura inclinat. Unde hoc quod pecuniam quis perfundat in alios, pertinet proprie ad virtutem.

ARTIC. V.

Utrum liberalitas sit pars iustitiæ?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quantum est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ 2. Præterea, iustitia est circa operationes, ut supra habitum est. Sed liberalitas est præcipue circa amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere, quam ad iustitiam.

¶ 2. Præterea, ad liberalitatem pertinet præcipue convenienter dare, ut dictum est. Sed convenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, ut supra dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quam iustitiæ.

SED contra est, quod Ambrosius dicit in 1. de officiis. Officiis iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratione dividitur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem.

594

Sup. q. 58

ar. 12. ad

1. q. 9.

117.2.2

ad 3. q.

a. 3 ad 2.

Et inf q.

157.2.1.

cor. et 3.

d. 17. q. 2

a. 4 q. 2.

cor. Et

m. 2 q. 13.

a. 1. cor.

fin.

2. 58. a

9 et 1. 2.

q. 60 a. 1.

2 q. 3.

7 a præ.

ad 2.

2 q. 30 q.

31.

Ambrosius.

1 de Offi.

c. 28. in

prim. 10. 1

liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ: quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suum est. Habet tamen quamdam convenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum aliam rationem, ut dictum est *. Et ideo liberalitas a quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei ut principali.

* Hic in
cor. 6. a.
2. huius
q. ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decencia, non ex hoc quòd sit alteri obligatus: unde minimum habet de ratione debiti.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: unde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliquantulum affectus circa eum cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis provenit ex eo, quòd dans est aliquantulum affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: unde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Unde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTIC. VI.

Verum liberalitas sit maxima virtutum?

595

AD sexum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, qui dat om-

s c. 4 nibus

nibus affluente, & non improperat, ut dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

li 5. c. 8.

parū an-

te med.

to. 3.

† c. 4. in

prim.

* Ambr.

li. 1. c. 28

circa pri

cip. to. 1.

li. 2. prof.

5.

* l. 1. c. 1.

aliquan-

tulum a

pri. to. 5.

† li. 1. c.

28. circa

pri. to. 1

li. 1. Rho.

c. 9. non

multi a

pri. to. 6.

¶ 2 Præterea, Secundum August. in 6. de Trinic. * In his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere: quia bonum diffusivum est, ut patet per ¶ Dionys. 4. cap. de div. nomm. Vnde & Ambros. ostendit * in 1. de Officijs, quod iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ 3 Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutem. Sed Poetius ¶ dicit in lib. de consolat. Largitas maxime claros facit. Et Philosophus dicit * in 4. Ethic. quod inter virtuosos maxime liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

SED contra est, quod Ambros. ¶ dicit in lib. de Officijs, quod iustitia excelior videtur liberalitate, sed liberalitas gravior. Philosophus etiam dicit * in 1. Rhetor. quod fortes & iusti maxime honorantur, & post eos liberales.

RESPONDEO dicendum, quod quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se. Alio modo, ex consequenti. Primo quidem, & per se, tendit ad ordinandum propriam æquidistantem circa possessionem pecuniarum, & vitæ. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & deflectiones pertinentes ad proprium corpus: & secundum hoc iustitia, quæ ordinatur quodammodo in bonum commune, vna quidem tempore pacis, alia vero tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinantur in bonum divinum. Nam bonum divinum prævenit cuilibet bono humano. It. in bonis humanis bonum publicum prævenit bono privato, in quibus bonum corporis prævenit bono

bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quod homo non est amatus pecunie, sequitur quod de facili utatur ea & ad seipsum, & ad utilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quamdam excellenciam, ex hoc quod utilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primo, & per se competit ei, quam secundum id quod consequenter se habet; ideo dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quod datio diuina provenit ex eo quod amat homines, quibus dat; non autem ex eo quod afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quam ad liberalitatem.

Ad secundum dicendum, quod quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprii actus. Actus autem quarundam aliarum virtutum meliores sunt pecunia, quam emittit liberalis.

Ad tertium dicendum, quod liberales maxime amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores; sed amicitia utilis, quia sunt utiliores in exterioribus bonis quæ communiter homines maxime cupiunt. Et etiam propter eandem causam clari redduntur.

QVÆST. CXVIII.

De vitijs liberalitati oppositis: et primo, de avaritia, in octo articulos diuisa.

Dinde considerandum est de vitijs oppositis liberalitati. Et primo de avaritia. Secundo, de prodigalitate.

¶ Circa primum quærentur octo.

¶ Primo, utrum avaritia sit peccatum?

¶ Secundo, utrum sit speciale peccatum?

¶ Tertio, cui virtuti opponatur.

¶ Quarto, utrum sit peccatum mortale?

¶ Quis.

60 QVÆST. CXVIII. ART. I.

- ¶ Quinto, utrum sit grauissimum peccatorum?
¶ Sexto, utrum sit carnale, vel spirituale peccatum?
¶ Septimo, utrum sit vitium capitale?
¶ Octauo, de filiabus eius.

ARTIC. I.

Utrum auaritia sit peccatum?

596
Inf. 9. 19.
c. xpc, de
reft. 1. pol.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod auaritia non sit peccatum. Dicitur enim auaritia quasi aris auiditas: quia scilicet in appetitu pecunie consistit, per quam omnia exteriora bona intelligi possunt. Sed appetere exteriora bona non est peccatum: naturaliter enim homo ea appetit, tum quia subiecta sunt homini naturaliter, tum quia per ea vita hominis conseruatur: unde & substantia hominis dicuntur. Ergo auaritia non est peccatum.

1. 2. 9. 72.
ar. 4.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum, aut est in Deum, aut in proximum, aut in seipsum, ut supra * habitum est. Sed auaritia non est proprie peccatum contra Deum. Non enim opponitur neque religioni, neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Neque etiam est peccatum in seipsum. Hoc enim proprie pertinet ad gulam, & luxuriam, de qua Apostolus dicit 1. ad Corin. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Similiter etiam non videtur esse peccatum in proximum: quia per hoc quod homo retinet sua, nulli facit iniuriam. Ergo auaritia non est peccatum.

ca 1 ali-
quantu ū
ante fin.
10. 5.

¶ 3. Præterea, Ea quæ naturaliter adueniunt, non sunt peccata. Sed auaritia naturaliter consequitur senectutem, & quemlibet defectum, ut * Philosophus dicit in 4. Ethicorum. Ergo auaritia non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. ult. Sint mores sine auaritia, contenti presentibus.

RESPONDEO dicendum, quod inquit usumque bonam consistit in debita mensura, necesse est quod per excessum, vel diminutionem illius mensuræ ma-

lum proveniat. In omnibus autem, quæ sunt propter finem, bonum consistit in quadam mensura. Nam ea quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati, ut patet per *Philosophum in 1. Politic. Bona autem exteriora habent rationem, utrum ad finem, sicut prædictum est. Unde necesse est, quod bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura: dum scilicet homo secundum aliquam mensuram querit habere exteriores divitias, prout sunt necessariae ad vitam eius secundum suam conditionem. Et ideo in excessu huius mensuræ consistit peccatum, dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere, vel retinere. quod pertinet ad rationem avaritiæ, quæ diffinitur esse immoderatus amor habendi. Unde patet quod avaritia est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, ut eorum quæ sunt propter finem. Et ideo in tantum vitio caret, in quantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Avaritia autem hanc regulam excedit: & ideo est peccatum.

Ad secundum dicendum, quod avaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Uno modo immediate, quantum ad acceptionem, vel conservationem ipsarum, ut scilicet homo plus debito eas acquirat, vel conserveat. Et secundum hoc est directe peccatum in proximum: quia in exterioribus divitijs non potest unus homo superabundare, nisi alteri deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis. Alio modo potest importare immoderantiam circa interiores affectiones, quas quis ad divitias habet: puta quod immoderate aliquis divitias amet aut desideret, aut delectetur in eis. Et sic avaritia est peccatum hominis in seipsum: quia per hoc deordinatur eius affectus, licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. Ex coniequenti autem est peccatum in Deum, sicut & omnia

pec-

c. 6. d. mo.

et ca. 5.

circa 1. 5.

et q. 1. 1.

2. 2. et 1.

2. q. 2. ar.

1.

peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

Ad tertium dicendum, quòd inclinationes naturales sunt regulandæ secundum rationem, quæ principatum tenet in natura humana. Et ideo quamvis senes propter naturæ defectum avidius exteriorum rerum inquirant subsidia, sicut & omnis indigens quærit suæ indigentie supplementum: non tamen à peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa divitias excedant.

ARTIC. II.

597

Utrum avaritia sit speciale peccatum?

Inf. ar. 5. **A**D secundum sic proceditur. Videtur, quòd avaritia non sit speciale peccatum. Dicit enim *† Aug. 1. q. 63.* gust. in lib. de Liber. arb. Avaritia, quæ Græcè philargyria dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur, inel-
2. ad 2. q. 2. disp. ligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei: quia peccatum est, spreto bono
21. exp. li. su. Et ma. q. 8. incommutabili, bonis commutabilibus inhaerere, ut
a. 1. ad 2. q. 1. 2. ca. supra * habitum est. Ergo avaritia est generale peccatum.

17. circa me to. 1. **¶ 2.** Preterea, Secundum *† Isidor.* in lib. Etymol. Avarus dicitur quasi avidus æris, id est, pecuniz. Unde & in Græco avaritia philargyria nominatur, id est, amor argenti. Sed sub argento, per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, ut supra.
1. cir me 1 q. prec. habitum est. Ergo avaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶ 3. Preterea, Super illud ad Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit * Glossa, Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam avaritiæ. Unde dicitur Exodi 20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia avaritiæ est omne malum. Et ita avaritia

* Est ex Aug. in li. de Spi. et lit. 2. ca. 4. a me. 20. 3.

ritia
SE
ra u
omni
RES
tur spe
obie
ten die
ratio b
lis rati
boni d
benera
in qua
le quoc
est mar
mine p
nomen
prima
videtur
alia de
vxoren
predic
ritia a
ticum
ia quac
niz, se
bitum
avarit
do loq
sta. Vn
Ad
res. qu
uiz int
vulsi. S
aliquis
& alia
bitatis
tur avar

ritia est generale peccatum.

SED contra est, quod ad Rom. i. Auaritia connumeraur inter alia specia peccata, ubi dicitur, Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, &c.

RESPONDEO dicendum, quod peccata fortuntur speciem secundum obiecta, ut supra * habitum est: obiectum autem peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo ubi est specialis ratio boni, quod inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni utilis, & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem utilis. Ea enim ratione appetuntur, in quantum in usum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est avaritia, secundum quod est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nominè pecuniæ designantur: ex qua sumitur avaritiæ nomen. Verum quia verbum habendi secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia derivatur, (sicut dicitur homo habere sanitatem, uxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, ut patet in prædicamentis): per consequens etiam & nomen avaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quancunque rem: sicut * Greg. dicit in quadam Homil. quod avaritia est non solum pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc avaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur * Aug. de avaritia in auctoritate inducæ. Unde patet responsio Ad primum.

1.2. q. 72.
ar. 1.

ho. 16. in
Eu inter
prim. &
med.
* citata
in arg. 1.

Ad secundum dicendum, quod omnes res exteriores, quæ veniunt in usum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, in quantum habent rationem boni utilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates, & honores, & alia huiusmodi, quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non propriè dicitur avaritia, secundum quod est vitium speciale.

Ad

Ad tertium dicendum, quod glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscumque rei. Non est enim intelligi, quod per prohibitionem concupiscentiarum rerum possellarum, prohibeantur quarumcumque rerum concupiscentiarum, quæ per res possellas haberi possunt.

ARTIC. III.

Utrum auaritia opponatur liberalitati?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod auaritia non opponatur liberalitati. Quia super illud Matt. 5. Beati qui esumunt, & sitiunt iustitiam*. Chrysost. dicit, quod duplex est iustitia, una generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus ¶ dicit in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ 2. Præterea. Peccatum auaritiæ in hoc consistit, quod homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directe opponitur iustitiæ, & non liberalitati.

¶ 3. Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vicia contraria, ut patet per ¶ Philosophum in 2. & 4. Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium, & oppositum, ut patet per * Philosophum in 5. Ethicorum. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

SED contra est, quod sicut dicitur Eccl. 5. Avarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias, & usum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia, & inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

RESPONDEO dicendum, quod auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, in mediâ circa ipsam acceptionem, & conseruationem diuitiarum, in quantum scilicet aliquis acquirit pecuniam ultra debitum, aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo

598

In. q. 107

a. 2. co. et

q. 118. a.

5. ad 2.

Et ma. q.

12. ar. 2.

ad 10 Et

4. Eth. le.

4 per 10.

le. 5.

pn

* ho 6. ex

vays in

Mat. lo

eis poss

me. 10. 2.

† 1. 5. c. 1.

¶ 2. 8 5.

† 1. 2. c. 7.

et 1. 4. c. 1.

to. 5.

* 1. 5. c. 1.

¶ 2.

modo accipitur auaritia Eze. h. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt * dictum est. Et sic accipitur auaritia, 2. ad Corinth. 9. Preparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritia. n. *, gloss. scilicet vt doceant pro dato, & parum sit quod dent.

q. præc. a.
6. 19. a. 1.
ad 1. 1.
a. 3. ad 3.
* in gloss.
interl.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

Ad secundum dicendum, quod iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus, & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis: principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione, & conseruatione pecuniarum, & emissionem earum, secundum quod ex interiori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

Ad tertium dicendum, quod auaritia secundum quod opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum: quia auaritia consistit in plus habendo quam debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

599

Ms. q. 13
a. 2. c. fa-
pe, de re-
bus. fol.

Utrum auaritia semper sit peccatum mortale?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte, nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Rom. 1. promississet, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, Qui talia agunt, digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Minimum in auaritia est, quod aliquis inordinate retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim * Basilus, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quo circa tot iniuriarum, quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri, est peccatum mortale: quia contrariatur dilectioni proximi. Ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea; Nullus excusetur spirituali cecitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum * Chrysost. tenebra animæ est pecuniarum cupido. Ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

SED contra est, quod 1. ad Cor. 3. super illud, Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit Gloss. quod lignum, fœnum, & stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo quod pertinet ad peccatum auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quod saluus erit sic quasi per ignem. Ergo auaritia, quandoque est veniale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum * est, auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secundum quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortale. Sic enim ad auaritiā pertinet quod aliquis iniuste accipiat, vel retineat res alienas: quod pertinet

Elicitur
ex l. 1. 15
in Mat. 23
in ep. im-
perf. desli-
nando ad
fr. 10. 2.
¶ Et Au.
in l. de fi-
d. c. ope-
rio ca. 6
parā an-
te me. s. 4
* a. præc.

net ad
lia, v
genere
pter in
de sum
secund
hoc in
go in
ratur
aliqu
proxim
tem
hom
præter
uias
mum

Ad
me: au
nem
Ad
illo c
na sua
necess
bitoru
Ad
obten
charita
diuino

V
D
A
tio
10 Au
est in
mam
Offic.
amare
go auar
Se

net ad rapinam, vel furum, quæ sunt peccata mortalia, ut supra * habitum est. Con ingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatum veniale, propter imperfectionem assus: sicut supra † dictum est, cū de furto ageretur. Alio modo potest accipi auaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc importat inordinatum amorem diuitiarum. Si ergo in tantum amor diuitiarum crescat, quod præferatur charitati, ut scilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi: sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, ut scilicet horro, quamuis superflue diuitias amet, non tamen præferat earum amorē amorī diuino, vti propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum & proximum: sic auaritia est peccatum veniale.

q. 65. a. 6
 8.
 q. 66. a. 6
 ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quod auaritia connumeratur peccatis mortalibus, secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quod Basilii loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

Ad tertium dicendum, quod cupido diuitiarum obtenebrat animam proprie, quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem diuitiarum amorī diuino.

ARTIC. V.

Vtrum auaritia sit maximum peccatorum?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod auaritia sic maximum peccatorum. Dicitur enim Eccl. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quam amare pecuniam. Hic enim & animam suam venalem habet. Et * Tullius dicit in 1. de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamque parui, quam amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam. Ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

Sec. Sec. Vol. ij.

T t

¶ 2 Pra.

600

Ps. 15.
 co. 5. fi.
 li. 1. in c.
 cuius tit.
 est, Vera
 magnani
 mitas in
 duobus si-
 ta est.

658 QVÆST. CXVIII. ART. V.

q. 26. p. 2u
lo. p. 1u.
20. 4.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maximè contrariatur charitati. Dicit enim * Aug. in lib. 83. quæst. quòd venenum charitatis, est cupiditas. Ergo auaritia est maximum peccatorum.

li. 4. c. 1.
de lib. an.
do. ad fi.
10. 5.

¶ 3 Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur grauißimum, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: vnde dicit * Philosophus in quarto Ethicor. quòd senectus & omnis impotentia illiberales facit. Ergo auaritia est grauißimum peccatorum.

¶ 4 Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 3. quòd auaritia est idolorum seruius. Sed idololatria computatur inter grauißima peccata. Ergo & auaritia.

S E D contra est, quod adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur. Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam. Ergo auaritia non est grauißimum peccatorum.

R E S P O N D E O dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni: in quantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est, tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum, quod est contra Deum, est grauißimum: & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinate subicitur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona. Est enim minus quàm bonum corporis, quod

etiam minus est quàm bonum animæ, quod exceditur à bono diuino. Et secundum hoc peccatum avaritiæ quo appetitus humanus subijcitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio, vel priuatio boni, formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile, materialiter: magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quam ex parte boni, cui subijcitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd avaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd aucteritates illæ loquuntur de avaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus animam suam habet venalem: quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecuniâ. Et ideo subdit, Quoniam in vita sua proiecit, id est, contempsit, intima sua: ut scilicet pecuniâ lucraretur. * Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, ut scilicet velit pecuniâ subijci.

lec cit, iuz ar.

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscumque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro avaritia. Cupiditas enim cuiuscumque temporalis boni est venenum charitatis, in quantum scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter avaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Avaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani: in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo

exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiā labitur. Vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius: sed per hoc est quodammodo periculosius.

Ad quartum dicendum, quod auaritia comparatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam. quia sicut idololatra subijcit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus: non tamen eodem modo. Sed idololatra quidem subijcit se creaturæ exteriori ut exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subijcit se creaturæ exteriori, immoderate eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quod auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

ARTIC. VI.

601

Utrum auaritia sit peccatum spirituale?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ. Ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ 2 Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis: ut patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiā incidunt. Ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ 3 Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur, secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. Vnde & * Chrys. Marc. 5. comparat auarum dæmoniaci, qui in corpore vexatur. Ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

SED contra est, quod † Greg. 31. Moral. computat auaritiā cum vitijs spiritualibus.

RESPONDEO dicendum, quod peccata præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passionēs, terminantur ad delectationes &

hom. 29.
in Mar.
a med. illius
to 2.
† 4. 31. 6.
31.

tristitia
num
les Ca
sensu
& ven
quz co
go pe
lectari
quz p
que ca
Delect
posse
tum sp
Ad
corpor
lem, se
delect
carum
ter pe
nem
bia el
quz q
obied
Ad
ciem
dum t
ex hoc
autem
Ad
auarum
dæmo
cus ill
tus se

AD
autur

tristitias, ut patet per * Philof in 2. Ethic. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales Carnales quidem delectationes dicuntur, quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venerorum. Delectationes verò spirituales dicuntur quæ complentur in sola animæ apprehensione. illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa verò dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est avaritia. Delectatur enim auarus in hoc quod considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo avaritia est peccatum spirituale.

l. 2. c. 5.
cir. prin.
10. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod avaritia circa corporale obiectum non querit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout scilicet homo in hoc delectatur, quod diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ querunt delectationem spirituales circa obiecta spiritualia, sicut superbia est circa excellentiam: & vitia purè carnalia, quæ querunt delectationem pure corporalem circa obiectum corporale.

Ad secundum dicendum, quod motus recipit speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc, quod tendit in delectationem carnalem; non autem ex eo, quod præcedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium dicendum, quod * Chrysost. comparat avarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniaco, sed per oppositum: quia sicut dæmon acutus ille, de quo legitur Marc. 5. se denudabat, ita avarus se superfluis diuitiis onerat.

loc. cit. in
arg. 1.

ART. VII.

Utrum avaritia sit vitium capitale?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod avaritia non sit vitium capitale. Avaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut

602
2. dis. 42.
q. 2. ar. 3.
Et in 1.
q. 8. ar. 1.
cor. & q.
13 ar. 3

extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale. Ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

1.2. q. 84

ad 3. q. 4.

¶ 2. Præterea, Sicut supra * dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia, quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, ut dicitur in 1. * Ethicorum, Ergo auaritia non est vitium capitale.

1.1. Ethic.

c. 5. cir. fi.

20. 5.

¶ 1.15. mo

sal. c. 12.

c. c. 14

in prin.

¶ 3. Præterea, + Gregor. dicit 15. Moral. quod auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque ex timore. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptuum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur. Ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijs, quam ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

2.3.1. c. 31

SED contra est, quod * Gregor. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

1.2. q. 84

ad 3. q. 4

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est ultimus finis humanæ vitæ, ut supra * habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, ut sit per se sufficientis: alioquin non quiesceret appetitum tanquam ultimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt diuitiæ, ut * Boetius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut + Philosophus dicit in 5. Ethic. Denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccle. 10. dicitur, quod pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

1.3. pref.

3. cir. me.

¶ 1.5. ethi.

6.5. 1.5.

Ad primum ergo dicendum, quod vicius perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitivi. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio, & appetitus sensitivus. Et ideo non oportet, quod principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis: avaritia tamen est principale vitium, quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalem iratem inter bona sensibilia, ratione iam * dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde * Philosophus dicit in 4. Ethicor. quod prodigus magis dicitur vanus, quam malus.

in co. ar.

*l. 4. c. 1. a
med. t. 5.*

Ad secundum dicendum, quod pecunia ordinatur quidem ad aliud sicut ad finem. In quantum tamen utilis est ad omnia sensibilia acquiritenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, ut * dictum est.

in co. ar.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam alijs oriri, ut * dictum est: dum tamen ex eo alia vitia soleant plerumque oriri.

** q. 35. ar.
4. ad 1. et
1. 2. q. 84
ar. 4.*

ARTIC. VIII.

Utrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint avaritiæ filia?

603

AD octavum sic proceditur. Videtur, quod non sint avaritiæ filia, quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio. Avaritia enim opponitur liberalitati, ut * dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentia, periuria religioni, inquietudo ipsi vel charitati, quæ quiescit in amato, violentia opponuntur iustitiæ, obduratio misericordiæ. Ergo huiusmodi vitia non pertinent ad avaritiam.

*sup. q. 55.
a 8 Et 2
d. 42. q. 2
art. 2. Et
med. q. 8.
a 1 co. et
q. 13. a. 3
* art. 3.*

¶ 2 Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem. Ergo non debent enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶ 3 Præterea, Isidor. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. Ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

* L. 4. c. 1.
declinan-
do ad fi.

¶ 4 Præterea, * Philosophus in 4. Ethicor. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiā, quam nominat liberalitatem, videlicet parcus, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de mereticio pastos, & vsurarios, aleatores, & mortuorum spelatores, & latrones. Ergo videtur, quod prædicta enumeratio sit insufficiens.

l. 4. Ethic.
c. 1. c. 1.

¶ 5 Præterea, Tyranni maxime violentias subditis inferunt. Dicunt autem * Philosophus ibidem, quod tyrannos ciuitates desolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. Ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

l. 3. l. 1. c. 1.

Sed contra est, quod * Gregor. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

RESPONDEO dicendum, quod filia auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipue secundum appetitum finis. Quia verò auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primo enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quia tenere cor eius misericordia non emollescat, ut de diuitijs suis subueniat miseris. Secundo, ad auaritiā pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, in quantum ingerit homini sollicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, ut dicitur Ecclesi. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena, vitur quandoque quidem vi, quod pertinet

ad violentias : quandoque autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, erit fallacia quantum ad simplex verbum : periurium autem, si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committatur in opere, sic quantum ad res, erit fraus : quantum autem ad personas, erit prodicio : vt patet de Iuda qui ex avaritia prodidit Christum.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere : quia ad finem vnius vitij, possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

Ad secundum dicendum, quod illa tria distinguuntur, sicut * dictum est. *in corpore
re art.*

Ad tertium dicendum, quod illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium & falsum testimonium continentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & falsum est quædam specificatio fraudis : vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad iniquitatem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

Ad quartum dicendum, quod illa quæ ponit Arist. sunt illiberalitatis vel avaritiæ species, magis quàm filij : potest enim aliquis dici illiberalis, vel avarus, ex eo quod deficit in dando : & si quidem parum det, vocatur parcus : si autem nihil, tenax : si autem cum magna difficultate det, vocatur chiniibilis, quasi chimini venditor : quia de paruis magnam vim facit. Quantoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel avarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes : vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo, quod gratis oportet concedere : sicut viuarum. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniu-

* chiminopolis,
chimnopolis,
pristis.

iniuste lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando, vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

Ad quantum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

QVÆST. CXIX.

De prodigalitate, in tres articulos diuisa.

D Einde considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quaruntur tria.

¶ Primo, vtrum prodigalitas avaritiæ opponatur?

¶ Secundo, vtrum prodigalitas sit peccatum?

¶ Terrio, vtrum sit grauius peccatum, quàm avaritia?

ARTIC. I.

Vtrum prodigalitas opponatur avaritiæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur avaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt simul prodigi, & auari. Ergo prodigalitas non opponitur avaritiæ.

¶ 2. Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed avaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passionem quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passionem: non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur avaritiæ.

¶ 3. Præterea, Peccatum principaliter recipit speciem à fine, vñ supra * habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam, luxuriose viuendo. Ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm avaritiæ & liberalitati.

SED

604

sup 9. 118

a. 3. ad 3

¶ inf a.

2. & 3.

sor.

2. 2. q 72

ar 3.

SED contra est, quod * Philosophus in 2. & in 4. *c. 7. & li. 4. c. 1. 10- mo 5.*
 Ethicorum, ponit prodigalitatē oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiā dicimus.

RESPONDEO dicendum, quod in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad inuicem, & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autē auaritia & prodigalitas secundum superabundantiā & defectum, diuersimodē. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligēs: prodigus autem deficit minus debito earum sollicitudinē gerens. Circa exteriora verò, ad prodigalitatē pertinet excedere quidē in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiā autem pertinet ē contrario, deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quod prodigalitas auaritiæ opponitur.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet eidem inesse opposita secundum diuersa: ab illo tamen aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio, ad quam acceptio, & retentio ordinantur; ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuē attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autē quandoque quod aliquis deficit in dando: qui tamen non excedit in accipiendo, ut Philosophus dicit in 4. Ethicorum. Simili et etiam contingit, quod aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo: vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere; quod pertinet ad auaritiā: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempra virtute, non curat vnde cumque & qualitercumque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

c. 1. 10. 5.

Ad

668 QVÆST. CXIX. ART. I.

Ad secundum dicendum, quod prodigalitas attenditur circa passionem pecunie, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

Ad tertium dicendum, quod prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia: sed quandoque quidem ex eo quod taliter disponitur, ut diuitias non curer. Quandoque autem propter aliquid aliud. Ut frequentius tamen ad intemperantias declinant: tum quia ex quo superflue expendunt in alijs, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est quod Philosophus in 4. libro quarto Ethicorum dicit, quod multi prodigorum sunt intemperati.

ARTIC. II.

Vtrum prodigalitas sit peccatum?

601
infr. 4.3.
ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod prodigalitas non sit peccatum. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. ult. Radix omnium malorum est cupiditas. Sed non est radix prodigalitatís, quæ ei opponitur. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Apostolus 1. ad Timoth. ult. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maxime faciunt prodigi. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Ad prodigalitatē pertinet superabundare in datione, & dencere in sollicitudine diuitiarum. Sed hoc maxime conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. sexto, Nolite solliciti esse in crastinum. Et Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

SED contra est, quod filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est *, prodigalitas opponitur auaritie, secundum opposi-

positio-
tem v-
autem
pit bon-
litas sit
Ad p-
Apostol-
in sed-
cupisce-
Alij ver-
taliter
et quod
digus et
inordin-
sue vol-
Apostol-
tiam.
ri, &c
lorum:
oriantur
dum or-
doque
ge mult-
quorum
Ad se-
diuites,
dum qu-
ut Philo-
non sunt
quod op-
oportet
latoribus
Ad ter-
galitatis
tatem d-
fieri opo-
quam pro-
dum est,

positionem superabundantiæ & defectus. Medium autem virtutis per vtrumque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliquid viciosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quod prodigalitas sit peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali: sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fœmitis, ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, quod loquitur de cupiditate generali, respectu cuiuscumque boni. Et sic manifestum est, quod etiam prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit consequi inordinate, vel placere alijs, vel saltem satisfacere suæ voluntati in dando. Sed si quis rectè consideret, Apostolus loquitur ibi ad litteram de cupiditate diuitiarum. Nam supra præmiserat, Qui volunt diuites fieri, &c. Et sic dicitur esse auaritia radix omnium malorum: non quia omnia mala semper ex auaritia oriuntur: sed quia nullum malum est, quod non interdum oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quandoque ex auaritia nascitur: sicut cum aliquis prodigè multa consumit, intentione captandi fauorem aliorum à quibus diuitias accipiat.

Ad secundum dicendum, quod Apostolus monet diuites, vt faciliè tribuant, & communicent sua secundum quod oportet. Quod non faciunt prodigi: quia vt Philosophus * dicit in 4. Ethic. Donationes eorum non sunt bonæ, neque boni gratia, neque secundum quod oportet: sed quandoque dant multa illis quos oporteret pauperes esse, scilicet histrionibus, & adulteratoribus: bonis autem nihil dant.

Ad tertium dicendum, quod superexcessus prodigalitatæ non attenditur principaliter secundum quantitatem dati: sed magis in quantum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandoque liberalis maiora dat, quàm prodigus, si necessarium sit. Sic ergo dicendum est, quod illi qui intentione sequendi Christum

omnia

ca. 1. post
med. 10. 5

omnia sua dant, & ab animo suo omnem temporalium sollicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfectæ liberales.

ARTIC. III.

Virum prodigalitas sit grauius peccatum, quam avaritia?

606

su q 127.

ar. 2. 107.

C q. 118

a. 5. ad 3

C Mal.

q 13 a. 2

ad 10 C

4. Ethic.

4. per 101.

C le. 5.

fin.

c. 1. circa

prin. 10 5

Ibidem.

q. 16. a. 1

ad 1. C

1. 2. q. 61

a. 2. ad 1.

1. 1. 10. 5.

Ibid. post

quæst.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod prodigalitas sit grauius peccatum, quam avaritia. Per avaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat: per prodigalitatem autem quis sibi ipsi nocet. Uicini enim Philosophus * in 4. Ethic. quod corruptio dititiarum per quam homo uiuit; est quedam iphus esse perditio. Grauius autem peccat qui sibi ipsi nocet, secundum illud Eccles. 14 Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quam avaritia.

¶ 2. Præterea, Inordinatio quæ prouenit cum aliqua conditione laudabili, minus est uitiōsa. Sed inordinatio avaritiæ, quandoque est cum aliqua laudabili conditione: ut patet in illis qui nolunt sua expendere, ne coganur aliena accipere. Prodigalitatis autem inordinatio prouenit cum conditione uituperabili. Unde & prodigalitatē attribuimus intemperatis hominibus, ut Philosophus dicit in * 4. Ethic. Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quam avaritia.

¶ 3. Præterea, Prudentia præcipua est inter morales virtutes, ut supra habitum est *. Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ, quam avaritia. Dicitur enim Plouer. 21. Thesaurus desiderabilis, & electus in habituulo iusti: & imprudens homo dissipabit illud. Et Philosophus dicit in 4. quarto Ethicorum, quod insipientis est superabundanter dare, & non accipere. Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quam avaritia.

SED contra est, quod Philosophus dicit * in 4. quarto Ethicorum, quod prodigus multo uidetur melior illiberali.

RESPONDEO dicendum, quod prodigalitas secundum

dum se
auaritia
anania
ad liberal
dignus; qu
dat avarit
quibus de
et in 4
facile G
senectus
quod per
inutiliter
in dando
dunt a
habet ad
tione sap
Ad pri
digi & a
peccare
in seip
deberet
ex qua
apparet
ecclesiæ
dige exp
alios, in
ipsum, in
6. Vir cui
ut comed
dignus: qu
aliquibus
dest: o
Ad cet
muniter
ratione
q. surculu
superflue
perantiam

dom se considerata minus peccatum est, quam avaritia. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia avaritia magis differt a virtute opposita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo superabundat prodigus; quam accipere vel retinere, in quo superabundat avarus. Secundo, quia prodigus est multis utilis, quibus dat; avarus autem nulli, sed nec sibi ipsi, ut dicitur in 4. * Ethicorum. Tertio, quia prodigalitas est facile sanabilis: & per hoc quod declinat ad aetatem senectutis, quæ est contraria prodigalitati: & per hoc quod pervenit ad egestatem de facili, dum multa inutiliter consumit; & sic pauper factus non potest in dando superabundare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem propter similitudinem, quam habet ad ipsam. Sed avarus non de facili sanatur, ratione supradicta. *

*Ibidem, §
medio.*

Ad primum ergo dicendum, quod differentia prodigi & avari non attenditur secundum hoc, quod est peccare in seipsum & in alium. Nam prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit, unde vivere deberet. Peccat etiam in alterum, consumendo bona ex quibus alijs deberet providere. Et præcipue hoc apparet in clericis, qui sunt dispensatores bonorum ecclesiæ, quæ sunt pauperum: quos defraudant, prodigè expendendo. Similiter etiam avarus peccat in alios, in quantum deficit in donationibus. Peccat etiam in se ipsum, in quantum deficit in sumptibus. Unde dicitur Eccl. 6. Vir cui Deus dedit divitias, nec tribui ei potestatem, ut comedat ex eis. Sed tamè in hoc superabundat prodigus: quia sic sibi, & quibusdā alijs nocet, quod tamè aliquibus prodest. Avarus autem nec alijs nec sibi prodest: quia nõ audet uti etiam ad suam utilitatē bonis suis.

*in isto a.
et q. præc.
a. 5. ad 3.*

Ad secundum dicendum, quod cum de vitijs communiter loquimur, iudicamus de eis secundum proprias rationes ipsorum. Sicut circa prodigalitatē attendimus, quod superflue consumit divitias: circa avaritiā verò, quod superflue eas retinet. Quod autem quis propter intemperantiam superflue consumat: hoc iam nominat si-

mal

673 QVÆST. CXIX. ART. III.

ca. 1. non
mul post
prin 10 5

¶ Mul multa peccata. Vnde & tales prodigi sunt peiores, ut dicitur in 4. Ethic. Quod autem illiberalis, siue auarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur; tamen ex causa propter quam facit vituperabile est: dum ideò non vult ab alijs accipere, ne cogatur alijs dare.

Ad tertium dicendum, quod omnia vitia prudentiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes a prudentia diriguntur. Et ideò vitium ex hoc ipso quod opponitur soli prudentiæ, leuius reputatur.

QVÆST. CXX.

De epikia, seu aequitate, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de epikia.

¶ Circa quam quaeruntur duo.

¶ Primo, utrum epikia sit virtus?

¶ Secundo, utrum sit pars iustitiæ?

ARTIC. I.

Utrum epikia sit virtus?

607

infr. 94.

128. a. 1.

ad 6. et 3

d 17. a. 4

cor. fin et

5. Eth. le.

19.

ca. 31. nō

remotē, d

fin. 10. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod epikia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutem. Sed epikia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quod iustum est secundum legem, & opponi videtur severitati. Ergo epikia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Augustinus dicit * in libro de vera religione, In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas instituunt; tamen, cum fuerint instituta, & firmata, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epikia videtur iudicare de lege, quando eam æstimat non esse seruandam in aliquo casu. Ergo epikia magis est vitium, quam virtus.

¶ 3. Præterea, Ad epikiam videtur pertinere, ut attendat ad intentionem legislatoris, ut Philosophus dicit in 5. * Ethic. Sed interpretari intentionem legislatoris, ad solum principem pertinet. Vnde Imperator dicit in Codice de Legibus, & constitutionibus princip. Inter æquitatem, iustque, interpretamur

6 TO 10.5

¶ li. 1. et 16.

17. c. 7. in

ter agui-

basim.

inter-

inte-pr
spice
kia non

SED

nit eam

RESI

est, cū

bus leg

sistunt

possit

lo casu

quod n

tes: qu

tra aq

quod l

reddam

git tam

deposi

Vel si

tionem

qui leg

bis leg

munis

nos di

Ad p

deserit

ge de

ti, qu

ter. Se

vitiou

constit

eum qu

tatur v

Ad s

car, qu

dicat v

iudicat

quod oc

Sec

interpretationem nobis solis, & oportet, & licet inspicere. Ergo actus epijkia non est licitus. Ergo epijkia non est virtus.

SED contra est, quod Philosophus in 5. † Ethic. ponit eam virtutem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, cū de legibus ageretur: quia humani actus de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quæ infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quæ in nullo casu deficeret. Sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes: quam tamen in aliquibus casibus seruare est contra æqualitatem iustitiæ, & contra commune bonum, quod lex intendit. Sicut lex instituit, quod deposita reddantur: quia hoc, vt in pluribus, iustum est. Contingit tamen aliquando esse nocium: puta, si furiosus deposuit gladium, & eum reposcat, dum est in furia. Vel si aliquis reposcat depositum ad patriæ impugnationem. In his ergo & similibus casibus, malum est sequi legem positam. bonum autem est prætermisissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiæ ratio, & communis vtilitas. Et ad hoc ordinatur epijkia, quæ apud nos dicitur equitas. Vnde patet quod epijkia est virtus.

Ad primum ergo dicendum, quod epijkia non deferit iustum simpliciter, sed iustum, quod est lege determinatum. Nec etiam opponitur seueritati, quæ sequitur veritatem * legis, in quibus oportet. Sequi autem verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Vnde dicitur * in codice de legibus, & constit. Princ. Non dubium est in leg. m. committere eum qui verbis legis amplexus, contra legislatoris nititur voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod ille de lege iudicat, qui dicit eam non esse bene positam. Qui verò dicit verba legis non esse in hoc casu seruanda, non iudicat de lege, sed de aliquo particulari negotio quod occurrit.

Sec. Sec. Vol. ij.

V u

Ad

† cap. 10.
10. 5.

1. 2. q. 95.
ar. 6.

* Alii,
verba.

* lib. 1.
tit. cit. in
ar. c. Nō
dubium est.

Ad tertium dicendum, quod interpretatio locum habet in dubijs, in quibus non licet abique determinatione principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

ARTIC. II.

608

Utrum epikia sit pars iustitia?

Sup. 1. 80

ar. unico

ad 5. et 3

d / 33 9.

3 ar 4 9.

5 con 6

ad 5. 6

5. Eshe.

lect. 16.

* 4. 58. a.

5. 6. 67.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod epikia non sit pars iustitiæ. Ut enim ex supra dictis patet *, duplex est iustitia: una particularis, alia legalis. Sed epikia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. Ergo videtur, quod epikia non sit pars iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali ut pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus, assignantur secundariæ virtutes ut partes. Sed epikia videtur esse principalior virtus quam iustitia, ut ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est suprà, & dikaiōn quod est iustum. Ergo epikia non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Videtur quod epikia sit idem quod modestia. Nam ubi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur epikia. Sed secundum Tullium *, modestia est pars temperantiæ. Ergo epikia non est pars iustitiæ.

SE D contra est, quod Philosoph. † dicit in 5. Ethic. quod epikia est quoddam iustum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est *, virtus aliqua triplicem habet partem: scilicet partem subiectiuam, partem integram, & partem potentialem. Pars autem subiectiua est, de qua essentialiter prædicatur totum, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus secundum unam rationem: sicut animal de equo & boue. Quandoque autem prædicatur secundum prius, & posterius: sicut

* lib. 2. de

Inuent. 3

fol. 4. an-

te fm lib.

† c. 10. d

me. 10. 5.

* quas. 48

ens prædicatur de substantia & accidente. Epikia, ergo est pars iustitiæ communiter dictæ, tamquam iustitia quædam existens, ut Philosophus dicit in * 5. Eth. * 10. 5. Vnde patet, quod epikia est pars subiectiva iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigetur secundum epikiam. Vnde epikia est quasi superior regula humanorum actuum.

Ad primum ergo dicendum, quod epikia correspondet proprie iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epikia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epikia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 5. * Eth. c. epikia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ observat verba legis. Quia tamen, & ipsa est iustitia quadam, non est melior omni iustitia. *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quod ad epikiam pertinet aliquid moderari, scilicet observantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel alijs huiusmodi. Potest tamen esse, quod nomen epikia, apud Græcos per quamdam similitudinem transferatur ad omnes moderationes.

QVÆST. CXXI.

De Pietate, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quaeruntur duo.

¶ Primo, utrum sit donum Spiritus sancti?

Vu 2 ¶ Sc

¶ Secundo, quid in beatitudinibus, & fructibus ei respondeat?

ARTIC. I.

Virum pietas sit donum?

609

3. dist. 43.

q. 3. ar. 2.

q. 1.

* 1. 2. q.

68. a. 1.

* q. 101.

ar. 3.

* 1. 2. q.

68. ar. 8.

Ibid. a. 6.

¶ c. 32. p.

rum an.

te med.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod pietas non sit donum. Dona enim à virtutibus differunt, ut supra habitum * est. Sed pietas est quidam virtus, ut supra dictum * est. Ergo pietas non est donum.

¶ 2 Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus, maxime moralibus, ut supra habitum * est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate. Si ergo aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quod magis religio debeat esse donum, quam pietas.

¶ 3 Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, ut supra habitum * est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Gregorius in 1. Moral. quod pietas, cordis viscera, misericordiae operibus replet. Et sic non erit in patria, ubi nulla erit miseria. Ergo pietas non est donum.

SED contra est, quod Isaia 11. ponitur inter dona.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum * est, dona Spiritus sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis à Spiritu sancto. Inter cetera autem mouet nos Spiritus sanctus ad hoc, quod affectum quemdam filialem habeamus ad Deum: secundum illud Rom 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater. Et quia ad pietatem propriè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quod pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, ut patri, per instinctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.

Ad primum ergo dicendum, quod pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas, quæ est donum, hoc exhibet Deo, ut patri.

Ad secundum dicendum, quod exhibere cultum Deo creatori, quod facit religio, est excellentius, quam

quàm exhibere cultum patri carnali, quod facie pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo, vt patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo, vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

Ad tertium dicendum, quod sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium, & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quod pertinent ad patrem; ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum, & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, in quantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectus, siue non intellectus, sicut Augustinus dicit * in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicii, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali: quod præcipue tunc erit, secundum illud Sapient. quinto, Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum ad inuicem. Nunc autem ante diem iudicii miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miserie viuunt.

ARTIC. II.

Utrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet, Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes: quia, vt dictum * est, opera misericordie pertinent ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

* ca. 7. in prin. l. 3.

610

Sup. q. 43.
a. 9 ad 3.
1. 2. q. 99.
a. 3. ad 2.
Et 2. dis.
34. q. 1. a.
4. co. fin.
Et ar. 6.
corp. 2.
Matth. 5.
co. 7.
* a. præ.

¶ 2 Præterea, Donum pietatis d'ignitur dono scientiæ, quod adiungitur in connumeratione donorum, *isa. 11*. Ad idem autem se extendunt dirigen- & exequens. Cùm ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet, Beati qui lugent, videtur quod non pertineat ad pietatem secunda beatitudo.

¶ 3 Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, ut sup' a habi ū * est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur convenire cum pietate, quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem. Ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

li. 1. c. 1. SED contra est, quod Aug. * dicit in lib. de serm. Domini in monte, Pietas congruit mitibus.

ante me. RESPONDEO dicendum, quod in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex convenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Aug. * fuisse secutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris. secundam autem, scilicet, Beati m'ies, attribuit pietati. Et sic de alijs. Alia convenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oportet adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et 1^a pietati magis responderet quarta, & quinta beatitudo, quam secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam convenientiam cum pietate: in quantum scilicet per mansuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quod secundum proprietatem beatitudinum, & donorum, oportet quod eadem beatitudo respondeat scientiæ, & pietati. Sed secundum rationem ordinis, diversæ beatitudines eis adaptantur, observata tamen aliqua convenientia, ut suprà dictum * est.

Ad tertium dicendum, quod bonitas, & benignitas in fructibus, directe attribuitur pietati. Mansuetudo autem indirecte, in quantum tollit impedimenta actuum pietatis, ut dictum * est.

De præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

Einde considerandum est de præceptis iustitiæ.

¶ Et circa hoc quærentur sex.

¶ Primo, utrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ?

¶ Secundo, de primo præcepto decalogi.

¶ Tertio, de secundo.

¶ Quarto, de tertio.

¶ Quinto, de quarto.

¶ Sexto, de alijs sex.

ARTIC. I.

Utrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ?

611

AD primum sic proceditur. Videtur, quod præcepta decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, ut dicitur* in 2. Ethicor. Vnde & 5. Ethicor. dicitur, quod lex præcipit de omnibus actibus virtutum omnium. Sed præcepta decalogi sunt prima principia totius diuinæ legis. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

Sup. q. 56
a. 1. ad 1.
et a. 2. q.
q. 140. a.
1. ad 2. et
q. 148. a.
1. ad 1. et
12. q. 99.
art. 5. ad
1. q. 100. a. 2.
cor. et art.
3. ad 1.
* a. 1. q.
lib. 5. c. 1.
q. 2. et 5.
† 1. 2. q.
99. art. 4.
* 1. 2. q.
100. a. 3.

¶ 2 Præterea, Ad iustitiam videntur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, ut supra† habitum est. Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, ut ex dictis* patet. Ergo præcepta decalogi non sunt præcepta iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonum commune: puta de officijs publicis, & alijs huiusmodi. Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi. Ergo videtur, quod præcepta decalogi non pertineant proprie ad iustitiam.

¶ 4 Præterea, Præcepta decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei, & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis. Ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem, quam ad iustitiam.

SED contra est, quòd iustitia sola videtur esse virtus, per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. Ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principijs. Manifestissime autem ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum, videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in his quæ sunt ad alterum, manifestè apparet quòd homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et idèd præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

Ad primum ergo dicendum, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt scilicet prius tradat eis præcepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum* est.

Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum: sicut & ceremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimodè dispensari, secundum hominum diuersitatem. & idèd non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

Ad q
partu
illud
ad iust
actibus

Virtu

A
D
datur
patri
magis
Sed p
tur aff
& mar
prum
affirm
prior

relig
sit vna
præce
tur, Ne
citur,
adorat
primu

chor
tum si
tionem
In iust

SE
RE
perin
cepta
qua
tionis

Ad quantum dicendum, quod præcepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

ARTIC. II.

Utrum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod primum præceptum decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & viuemus. Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiue, cum dicitur, Honora patrem tuum, & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmatiue: præsertim cum affirmatio naturaliter sit prior negatione.

¶ 2 Præterea, Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, ut dictum est *. Sed religio, cum sit vna virtus, habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibentur tres actus. Nam primò dicitur, Non habebis deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertio verò, Non adorabis ea neque coles. Ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶ 3 Præterea, August. dicit * in lib. de decem chordis, quod per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multe sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, ut supra dictum est *. Insufficiens ergo prohibetur sola idololatria.

SED contra est scripturæ auctoritas.

R E S P O N D E O dicendum, quod ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet sit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primam est, quod

612

1.2. q. 100
a. 6. et 7.
Et 3. dist.
36. ar. 2.

ART. PRIMI.

c. 9. de me-
dio, 10. q.

q. 92. a. 4.

quod prima pars primò constituitur. Sicut in generatione animalis primò generatur cor; & in domo primò ponitur fundamentum. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem institutus ad virtutem, primò oportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum; qui est ultimus finis humanæ voluntatis. Secundo attendendum est in ordine generationis, quod primò contraria & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrum, & postea projicit semina: secundum illud Hierem. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere super spinas. Et ideo circa religionem primò homo erat institutus, ut impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quod homo falso Deo inhaereat: secundum illud Matth. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonz. Et ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, scilicet, Memento ut diem sabbathi sanctifices. Sed erant præmittenda præcepta negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, ut dictum est *. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficienciam nostram, ut Dionysius dicit * 2. cap. cal. hierar.

Ad secundum dicendum, quod cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro dyscolebant abique institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quod antiqui Rom. diu sine simulachris deos coluerunt. Et hic

cul-

In corp.

sec.

* 2. cal.

* 2. pa.

* 2. au.

* 2. med.

e. lue
a. rea
rum. tu
prohm
dicetur
num. cu

Ad
tiones
initio,
guntur
deos al

Viri

A
du
datur.
Dei tu
Non e
pri h
Non a
Dei leg
tur. fali
error.
& fide
mitti p

* 2
cur ad
uer. alie
secundu
tis in v
Ergo p
mi in v
ceptum
præte
* 3
pum, N
do, scilicet

cultus prohibetur primò, cum dicitur, Nō habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falſorum deorum ſub quibusdam imaginibus. Et ideo opportunè prohibetur etiam ipſarum imaginum inſtitutio, cum dicitur, Nō facies tibi ſculptile. Et ipſarum imaginum cultus, cum dicitur, Nō coles ea &c.

Ad tertium dicendum, quòd omnes aliz ſuperſtitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus initò, tacito vel expreſſo. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Nō habebis deos alienos.

ARTIC. III.

Utrum ſecundum præceptum decalogi conuenienter tradatur?

613

*Loc. ſup.
ar. 1. in-
ductis.
gl inter-
lin. ibid.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd ſecundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Nō assumes nomen Dei tui in vanum: ſic exponitur in gloſſ. * Exod. 20. Nō exiſtmes creaturam eſſe filium Dei. Per quod prohibetur error contra fidem. Et Deut. 5 exponitur, Nō assumes nomen Dei tui in vanum, ſcilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falſa confeſſio, quæ eſt actus infidelitatis, ſicut & error. Infidelitas autem eſt prior ſuperſtitione, ſicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur ſuperſtitio.

¶ 2. Præterea, Nomen Dei ad multa aſſumitur, ſicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuerſaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt a nobis: ſecundum illud ad Col. 3. Omne quodcumque facitis in verbo vel opere, in nomine Domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei aſſumi in vanum, videtur vniuerſalius eſſe quam præceptum, quo prohibetur ſuperſtitio: & ita debuit ei præmitti.

¶ 3. Præterea, Exod. 20. exponitur illud præceptum, Nō assumes nomen Dei tui in vanum, iurando, ſcilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi

beri vana iuratio, quæ scilicet est sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio, quæ est sine veritate, & iniusta iuratio, quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ 4 Præterea, Multo grauius peccatum est blasphemia, vel quicquid fiat verbo vel facto in contumeliam Dei, quam periuriū. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ 5 Præterea, Multa sunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminatè dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

SED in contrarium est auctoritas scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad virtutem, quam cum in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo per excessum, quando scilicet id quod est religionis, alteri indebitè exhibetur: quod pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ, cum scilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitium irreligiositatis, vt supra hactenus est *. Superstitio autem impedit religionem, quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isai. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus vel falsus à corde hominis; & pallium breue utrumque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quantum ad hoc, ne Deus postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quam cum susceptum honorare. Et ideo præmittitur præceptum, quo prohibetur superstitio, secundo præcepto, quo prohibetur periuriū ad irreligiositatem pertinens.

Ad primam ergo dicendum, quod illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quæ habetur Deuteronom. 5. Non assumes nomen Dei tui

¶ 97. in
diferentia
9. & in
1.

in vanum
Ad
quælibet
ptum
men ad
iurament
quentio
ti intel
dinara
procedu
tam est
Ad re
dicitur
tinet ad
rium n
enim ali
dum seip
Quando
uitate, si
fius iura
Ad qu
in aliqu
munia
nem ad
ma, pro
communi
Et ideo
quod fr
homo r
Ad qu
tur reue
Non aut
multa
men Dei
que nom

in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

Ad secundum dicendum, quod non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed propriè illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi, per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. Potest tamen ex consequenti intelligi, quod per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illæ expositiones, de quibus supra dictum est *.

In cor. r.
huius ar.

Ad tertium dicendum, quod pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, ut supra dictum est *. Quando enim aliquis falsam iurat, tunc iuratio est vana secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est ibi vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

q. 98. a. 1.
ad 3.

Ad quartum dicendum, quod sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primo proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accedere. Et idè inter præcepta decalogi prohibetur periurium, quod frequentius accidit, quam blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

Ad quintum dicendum, quod nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna. Non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multe. Et idè singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcumque nomen Dei periurium committatur.

Virum tertium De decalogi præceptum convenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbathi?

614

2. q. 100.

a. 5. ad 2

q. 9. 10.

art. 4. ad

10. Et 1.

d. 37. a 5

et 1. s. 56

eo. 1. s. Et

1eb 3. 60.

2. fin. &

Col. 2. le.

4. 20. 1. s.

1. 12. ii.

1. Luc.

m. c. d.

curatio-

ne mulie

re circa

me. 10. 5.

1. 2. qua

102. a 4

A ueniente tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbathi. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambrosius super illud Luc. 13. Archimagogus indignus quod sabbatho curasset: Lex inquit in sabbatho non iubet hominem curare, sed seruare opera facere, id est, peccatis gratiam prohibet. Secundum autem literalem sensum, est præceptum ceremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte ut sabbathum meum custoditis: quia signum est inter nos & vos generationibus vestris. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 2 Præterea, Ceremonialia legis præcepta continent sacra, sacrificia, sacramenta, & obseruantias, ut supra habitum est 7. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconueniens est ergo, quod prætermittis alijs omnibus ceremonialibus, de sola obseruantia sabbathi fiat mentio.

¶ 3 Præterea, Quicumque transgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbathi, non peccabant: sicut circumcidentes pueros in octaua die, & sacerdotes in templo sabbathis operantes. & Helias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb, consequens est quod in sabbatho itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circumferrent arcam Domini, ut legitur Iosue 6. intelliguntur eam die sabbathi circumtulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne vnusquisque vestrum soluit bozem suum aut asinum, & ducit ad aquam? Ergo inconuenienter

ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 4 Præterea, Præcepta decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

S E D contra est scripturæ autoritas.

R E S P O N D E O dicendum, quod remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum decalogi, vt supra dictum est*; consequens fuit, vt tertium præceptum poneretur, per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem scriptura diuina traditur nobis sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo exhibetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum, qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori spiritalis sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu, secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficii, quod pertinet ad omnes, scilicet ad id præsentandum opus creationis mundi, a quo requiescit dici ut Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est, deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmissis præceptis de sanctificatione sabbathi, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum de sanctificatione sabbathi litteraliter intellectum, est partim morale, partim autem ceremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quod homo deputet aliquod tempus vite sue ad vacandum diuinis.

ar 2. q.
3. huius 9.

Inest enim homini naturalis inclinatio ad hoc quòd cuiuslibet rei necessaria deputeretur aliquod tempus : sicut corporali refectiōi, somno, & alijs huiusmodi. Vnde etiam spiritali refectiōi, qua mens hominis in Deo reficitur secundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo. Et sic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum diuinis, cadit sub præcepto morali. Sed in quantum in hoc præcepto de terminatur speciale tempus in signum creationis mundi, sic est præceptum ceremoniale. Similiter etiam ceremoniale est secundum allegoricam significationem, prout fuit signum quietis Christi in sepulchro, qua fuit septima die. Et finaliter secundum moralem significationem, prout significat cessationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deo. Et secundum hoc quodammodo est præceptum generale. Similiter etiam ceremoniale est secundum significationem anagogicam, prout scilicet præfigurat quietem fruitionis Dei, qua erit in patria. Vnde præceptum de sanctificatione sabbathi ponitur inter præcepta decalogi, in quantum est præceptum morale, non in quantum est ceremoniale.

Ad secundum dicendum, quòd alie ceremonie legis sunt signa aliquorum particularium effectuum Dei. Sed observatio sabbathi est signum generalis beneficii, scilicet productionis vniuersæ creaturæ. Et ideo convenientius debuit poni inter præcepta generalia decalogi, quàm aliquid aliud ceremoniale legis.

Ad tertium dicendum, quòd in obseruantia sabbathi duo sunt consideranda : quorum vnum est sicut finis. Et hoc est vt homo vacet rebus diuinis: quod significatur in hoc quod dicit, Memento vt diē sabbathi sanctifices. Illa enim dicuntur sanctificari in lege, quæ diuino cultui applicantur. Aliud autem est cessatio operum, quæ significatur cum subditur, Septima die Dñi Dei tui non facies opus. Sed de quo opere intel-

telligi
Om
utle d
quide
Quo f
hoc,
uitus
alteri
corpu
lia se
bus v
tus D
opus
sic in
sabb
nis sa
stinet
uitute
tur lo
tho,
sicut
ph. i
tho
cerdo
gre
Simili
est co
verbo
bri &
Lectio
non de
sacerd
ne sunt
primo
sabbath
mms a
bus diu
quamui
Se

celligatur, apparet per id quod exponitur Leuit. 23. Omne opus seruile non facietis in eo. Opus autem seruile dicitur à seruitute. Est autem triplex seruitus Vna quidem, qua homo seruit peccato: secundum illud, Qui facit peccatum, seruus est peccati. Et secundum hoc, omne opus peccati dicitur seruile. Alia verò seruitus est, qua homo seruit homini. Est autem homo alterius seruus, non secundum mentem, sed secundum corpus, ut supra habitum * est. Et ideo opera seruilis secundum hoc dicuntur opera corporalia, in quibus vnus homo alteri seruit. Tertia autem est seruitus Dei. Et secundum hoc, opus seruile posset dici opus latræ, quod pertinet ad Dei seruitium. Si autem sic intelligatur opus seruile, non prohibetur in die sabbathi: quia hoc esset contrarium fini obseruationis sabbathi. Homo enim ad hoc ab alijs operibus abstinet in die sabbathi, ut vacet operibus ad Dei seruitutem pertinentibus. Et inde est, quod sicut dicitur Ioann. 7. circumcisionem homo accipit in sabbatho, vnde non soluitur lex Moyfi. Inde etiam est quod sicut dicitur Matth. 12. Sabbathis sacerdotes in templo sabbathum violant, id est, corporaliter in sabbatho operantur, & sine crimine sunt. Et sic etiam sacerdotes in sabbatho circumferentes arcam non transgrediebantur præceptum de sabbathi obseruatione. Similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbathi: puta, si quis doceat verbo vel scripto. vnde Num. 28. dicit gloss. quod fabri & huiusmodi artifices otiantur in die sabbathi. Lector autem diuinæ legis, vel doctor, ab opere suo non desinit. Nec tamen contaminatur sabbathum: sicut sacerdotes in templo sabbathum violant, & sine crimine sunt. Sed alia opera seruilis, quæ dicuntur seruilis primo vel secundo modo, contrariantur obseruantie sabbathi, in quantum impediunt applicationem hominis ad diuina. Et quia magis homo impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quam per opus licitum, quamuis sit corporale: ideo magis contra hoc præ-

q 104 a.

5 104 b

ad 1. ar.

c. 2. ante
me 10.9.

ptum agit qui peccat in die festo, quàm qui aliud corporale opus licitum facit. Vnde August. dicit in hb. * de decem chordis, Melius faceret ludæus in agro suo aliquid utile, quàm si in theatro sediciosus existeret. Et melius feminz eorum die sabbathi lanam facerent, quàm quòd tota die in neomenijs suis impudice saltarent. Non enim qui peccat venialiter in sabbatho, contra hoc præceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera enim corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia, in tantum seruilia dicuntur, in quantum propriè pertinent ad seruientes. In quantum verò sunt communia & seruus & liberis, seruilia, non dicuntur. Quilibet autem tam seruus quàm liber tenetur in necessarijs providere, non tantum sibi, sed etiam proximo, præcipue quidem in his quæ ad salutem corporis pertinent: secundum illud Proverb. 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Secundariò autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud Deut. 22. Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis: sed reduces fratri tuo. Et ideo opus corporale perlinens ad conseruandam salutem proprii corporis, non violat sabbathum. Non enim est contra obseruantiam sabbathi, quòd aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat, quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabzi non polluerunt sabbathum, pugnantes ad sui defensionem die sabbathi. vt legitur primi Machab. 2. Similiter etià nec Helias fugiens à facie lezabel in die sabbathi. Et propter hoc etiam dominus Matthzi 12. excusat discipulos tuos qui colligebant spicas in die sabbathi, propter necessitatem quam patiebantur. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbathi. Vnde dicitur Ioannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbatho. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbathum. Vnde dicit dominus Matth. 12. Quis erit

ex vo
rit lab

Ad
minio
non e
fiz &
iusmo
sabb
hibiti
thi.
ca, q
stio e
dam e
disper
pertur
dico
confi

Vna

Ad
ration
perlin
tiz, i
discur
specia
derur

parem
iundis
Incon
tio si

3
& r
ter
4
honor

ex vobis homo qui habet vnam ouem, & si ceciderit sabbatho in foueam, nonne tenebit & leuabit eam?

Ad quartum dicendum, quod obseruantia diei Dominicæ in noua lege succedit obseruantia sabbathi, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec etiam huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbathi in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die Dominica, sicut in die sabbathi. Sed quædam opera conceduntur in die Dominica, quæ in die sabbathi prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis, facilius propter necessitatem dispensatur in noua, quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modo dico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

ARTIC. V.

Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum, quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia, & gratia, & alia de quibus dictum * est. Ergo videtur, quod non debuit dari speciale præceptum de pietate, cum de alijs non datur.

¶ 2 Præterea, Pietas non solum exhibet cultum, parentibus, sed etiam patriæ, & alijs sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt supra dictum * est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris.

¶ 3 Præterea, Parentibus nõ solum debetur honor & reuerentia, sed etiam sustentatio. Ergo insufficienter sola parentum honoriatio præcipitur.

¶ 4 Præterea, Contingit quandoque quod hi qui honorant parentes, cito moriuntur: & e contrario qui

xx 2 paren-

615

3. dif. 17.

4. 2. q. 2.

q. 101. et

102.

q. 101. 4.

1.

parentes non honorant, diu viuunt. Inconuenienter ergo additur huic præcepto hæc promissio, Vt sis longæuus super terram.

IN contrarium est sacre scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

9. 101. a.
b. & 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum * est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi, quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quam ad alias partes iustitiæ, quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus, quam patri & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes, quam ad patriam, vel ad alios consanguineos. Nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuiuscumque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

9. 101. a.
2.

Ad tertium dicendum, quòd parentibus, in quantum huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta in quantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt supra dictum * est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum.

parentum : in qua sicut in quodam principali intelligitur mandari & sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

Ad quantum dicendum, quodd longuities promittitur honorantibus parentes, non solum quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad presentem: secundum illud Apostoli 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, & futura. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus benefico, meretur secundum quandam congruentiam ut sibi beneficium conferuetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes, quasi benefico gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen presentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, ut dictum * est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes, citius vita priuantur; alij verò qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

1. 2. q. 114.
ar. 10.

ARTIC. VI.

Utrum alia sex præcepta decalogi conuenienter tradantur?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quodd alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Nō enim sufficit ad salutem quodd aliquis proximo suo nō noceat: sed requiritur quodd ei debitum reddat: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex ultimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo inconuenienter prædicta præcepta tradantur.

¶ 2. Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium, Sed multa alia nocumenta possunt proximo

infer-

616
3. d. 17.
a. 2. q. 2.

9618
sequens.

inferius videtur ex his quæ supra dictum nunc sunt. Ergo videtur quod inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶ 3 Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo secundum quod est actus voluntaris, ut dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiz deducit ad regnum perperuum. Alio modo, secundum quod est actus sensualitatis, sicut dicitur Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus esset peccata mortalia, utpote contra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto. Ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiz prohibitiua.

¶ 4 Præterea, Homicidium est grauius peccatum quam adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitium concupiscentiz homicidij. Ergo etiam inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiz, furti, & adulterij.

SED in contrarium est auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo ex aliqua speciali ratione obligatur: ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo post tria præcepta pertinentia ad religionem, quæ redditur debitum Deo; & post quartum quod est pietatis, quæ redditur parentibus debitum, in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur; necesse fuit quod ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quod communiter ad hoc obligatur homo, ut nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumen

ta quæ possunt proximo inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

Ad secundum dicendum, quod omnia alia nocumena quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædā communiora & principaliora. Nam omnia nocumena quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio, sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cū adulterio. Quæ verò pertinent ad damna in rebus illatis, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiz, & si quæ huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ cōtrariatur.

Ad tertium dicendum, quod per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel in delectationem.

Ad quartum dicendum, quod homicidium secundū se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulteriū habet rationē alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet utilitatis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

*Secundi Voluminis Secunda Secunda Partis Summa
socius Theologiae S. Thomae Aquinatis*

F I N I S.

Regestum.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T
V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll
Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss Tt
Vu Xx.

Omnes sunt Quaterniones, præter Xx
quæ est Duernio.

R 57



QUEST
M
B
L

